الفتاوى

تأليف

شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد
ابن عبد الحليم الشهير بابن تيمية
المتوفى سنة ٧٢٨ هجرية

الجزء الثاني — من المجلد الأول

الطبعة الأولى

١٩٨٨

الناشر
دار الغد العربي
٣ شارع دانش - بالعباسية
ت ٨٢٤٣٢٩ القاهرة

اهداءات ٢٠٠٢

أ/حسين كامل السيد بك فهمى

الاسكندرية

« ما منعكما أن تصليا » فقالا إنا كنا صلينا فى رحالنا . قال « فلا تفعلا ، وإذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة » .

(والثانى) عن سلمان بن الإسلام قال رأيت عبد الله ابن عمر جالساً على البلاط والناس يصلون فقلت يا عبد الله مالك لا تصل ؟ فقال : إنى قد صليت ، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تعاد صلاة مرتين » .

فما الجمع بين هذا وهذا ؟ .

(الجواب) الحمد لله أما حديث ابن عمر فهو فى الإعادة مطلقاً من غير سبب ، ولا ريب أن هذا منهى عنه ، وأنه يكره للرجل أن يقصد إعادة الصلاة من غير سبب يقتضى الإعادة ، إذ لو كان مشروعا للصلاة الشرعية عدد معين [1] بل كان يمكن الإنسان أن يصلى الظهر مرات والعصر مرات ونحو ذلك ومثل هذا لا ريب فى كراهته .

وأما حديث ابن الأسود فهو إعادة مقيدة بسبب اقتضى الإعادة وهو قوله إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة » فسبب الإعادة هنا حضور الجماعة الراتبة ، ويستحب لمن صلى ثم حضر جماعة راتبة أن يصلى معهم ، لكن من العلماء من يستحب الإعادة مطلقاً كالشافعى وأحمد ، ومنهم من يستحبها إذا كانت الثانية أكمل كمالك . وإذا أعادها فالأولى هى الفريضة عند أحمد وأبى حنيفة والشافعى فى أحد القولين لقوله فى هذا الحديث « فإنها لكما نافلة » وكذلك قال فى الحديث الصحيح « أنه سيكون أمراء يؤخرون الصلاة فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة » وهذا أيضاً تضمن إعادتها لسبب ، وتضمن أن الثانية نافلة .

وقيل الفريضة أكملهما . وقيل ذلك إلى الله .

ومما جاء فى الإعادة لسبب الحديث الذى فى السنن سنن أبى داود لما قال النبى ﷺ « ألا رجل يتصدق على هذا يصلى معه » فهنا هذا المتصدق قد أعاد الصلاة ليحصل لذلك المصلى فضيلة الجماعة .

ثم الإعادة المأمور بها مشروعة وقت النهى عند الشافعى وأحمد ومالك ، وعند أبى حنيفة لا تشرع وقت النهى .

وأما المغرب فهل تعاد على صفتها أم تشفع برابعة أم لا تعاد ؟ على ثلاثة أقوال مشهورة للفقهاء .

---

(١) كذا فى الأصل الذى بأيدينا وفى العبارة سقط لا يستقيم الكلام بدونه ولعل الأصل إذ لو لم يكن للصلاة الشرعية عدد معين لكان يمكن الخ أو نحو ذلك فليتأمل .

ومما جاء فيه الإعادة لسبب ما ثبت أن النبى ﷺ فى بعض صلوات الخوف صلى بهم الصلاة مرتين صلى بطائفة ركعتين ، ثم بسلم ، ثم صلى بطائفة أخرى ركعتين ثم سلم .

ومثل هذا حديث معاذ بن جبل لما كان يصلى خلف النبى ﷺ ، فهنا إعادة أيضاً وصلاة مرتين .

والعلماء متنازعون فى مثل هذا ، وهى مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل ، على ثلاثة أقوال . فقيل لا يجوز ذلك كقول أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايات . وقيل يجوز كقول الشافعى وأحمد فى الرواية الثانية . وقيل يجوز للحاجة مثل حال الخوف والحاجة إلى الائتمام بالمتطوع ، ولا يجوز لغيرها كرواية ثالثة عن أحمد .

ويشبه هذا إعادة صلاة الجنازة لمن صلى عليها أولا ، فإن هذا لا يشرع بغير سبب بإتفاق العلماء ، بل لو صلى عليه مرة ثم حضر من لم يصل عليه ؟ على قولين للعلماء . قيل : يصلى عليه وهو مذهب الشافعى وأحمد ، ويصلى عندهما على القبر لما ثبت عن النبى ﷺ . وعن غير واحد من الصحابة أنهم صلوا على جنازة بعد ما صلى عليها غيرهم . وعند أبى حنيفة ومالك ينهى عن ذلك كما ينهيان عن إقامة الجماعة فى المسجد مرة بعد مرة ، قالوا : لأن الفرض يسقط بالصلاة الأولى ، فتكون الثانية نافلة ، والصلاة على الجنازة لا يتطوع بها ـ وهذا بخلاف من يصلى الفريضة فإنه يصليها بإتفاق المسلمين لأنها واجبة عليه .

وأصحاب الشافعى وأحمد يجيبون بجوابين (أحدهما) أن الثانية تقع فرضاً عمن فعلها . وكذلك يقولون فى سائر فروض الكفايات إن من فعلها أسقط بها فرض نفسه وإن كان غيره قد فعلها ، فهو مخير بين أن يكتفى بإسقاط ذلك ، وبين أن يسقط الفرض بفعل نفسه . وقيل بل هى نافلة ، ويمنعون قول القائل إن صلاة الجنازة لا يتطوع بها ، بل قد يتطوع بها إذا كان هناك سبب يقتضى ذلك .

وينبنى على هذين المأخذين أنه صلى على الجنازة من لم يصل عليها أولا ، فهل لمن صلى عليها أولا أن يصلى تبعاً كما يفعل مثل ذلك فى المكتوبة ؟ على وجهين . قيل لا يجوز هنا لأن فعله هنا نفل بلا نزاع ، وهى لا يتنفل بها . وقيل بل له الإعادة فإن النبى ﷺ لما صلى على القبر صلى خلفه من كان قد صلى أولا ، وهذا أقرب ، فإن هذه إعادة بسبب اقتضاه لا إعادة مقصودة . وهذا سائغ فى المكتوبة والجنازة والله أعلم .

(**١٤٤ ـ مسألة**) فى أقوام يؤخرون صلاة العصر والظهر إلى بعد الغروب أو يؤخرون الفجر إلى طلوع الشمس ، ويقولون أن لهم أشغالا كالزروع والحرث والصيد وشبه ذلك من الصنائع ، أو أن عليه جنابة حتى يغتسلوا ، فهل يجوز لهم أن يفعلوا ذلك أم لا ؟

(**فأجاب**) رضى الله عنه الحمد لله رب العالمين لا يجوز لأحد أن يؤخر صلاة النهار

إلى الليل ، ولا يؤخر صلاة الليل إلى النهار ، لشغل من الأشغال ، لا بحصد ولا حرث ولا غير ذلك ولا لصناعة ولا لجنابة ولا نجاسة ولا صيد ولا لهو ولا لعب ولا غير ذلك . بل المسلمون كلهم متفقون على أن عليه أن يصلى الظهر والعصر بالنهار ، ويصلى الفجر قبل طلوع الشمس ، ولا يترك ذلك لصناعة ولا للهو ولا غير ذلك من الاشتغال ، وليس للمالك أن يمنع مملوكه ، ولا للمستأجر أن يمنع أجيره من الصلاة فى وقتها ، ولا للرجل أن يمنع امراته من الصلاة فى أوقاتها ، ومتى أخرها لصناعة أو صيد أو خدمة أستاذن أو غير ذلك حتى تغيب الشمس وجبت عقوبته ، بل يجب قتله عند جمهور العلماء بعد أن يستتاب ، فإن تاب والتزم أن يصلى فى الوقت بحسب استطاعتها ألزم بذلك ، وإن قال لا أصلى الا بعد غروب الشمس لاشتغاله بالصناعة أو بالصيد أو غير ذلك فإنه يقتل .

والنبى ﷺ كان أخر صلاة العصر يوم الخندق لاشتغاله بجهاد الكفار ، ثم صلاها بعد المغرب ، فأنزل الله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ ، فلم يجوز العلماء التأخير حال القتال ، بل أوجبوا عليه الصلاة فى الوقت حال القتال ، وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه ، وعنه رواية أخرى أنه يخير حال القتال بين الصلاة وبين التأخير ، ومذهب أبى حنيفة يشتغل بالقتال ويصلى بعد الوقت .

وأما تأخير الصلاة لغير الجهاد لصناعة أو زراعة أو صيد أو عمل من الأعمال ونحو ذلك فلا يجوزه أحد من العلماء ، بل قال تعالى ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ وقالت طائفة من السلف : هم الذين يؤخرونها عن وقتها : وقال بعضهم : هم الذين لا يؤدونها على الوجه المأمور به وإن صلاها فى الوقت ، فتأخيرها عن الوقت حرام بإتفاق العلماء .

فالعلماء متفقون على أن تأخير صلاة الليل إلى صلاة النهار ، وتأخير صلاة النهار إلى صلاة الليل بمنزلة تأخير صيام شهر رمضان إلى شوال ، فمن قال : أصلى الظهر والعصر بالليل فهو بإتفاق العلماء بمنزلة من قال أفطر شهر رمضان ، وأصوم شوال ، وإنما يعذر بالتأخير النائم والناسى ، فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لجنابة ولا حدث ولا نجاسة ولا غير ذلك ، بل يصلى فى الوقت بحسب حاله ، وكذلك الجنب يتيمم ويصلى إذا عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله لمرض أو برد ، وكذلك إذا كان عليه نجاسة لا يقدر على أن يزيلها ، يصلى فى الوقت بحسب حاله ، وكذلك العريان يصلى فى الوقت عرياناً ، ولا يؤخر الصلاة حتى يصلى بعد الوقت فى ثيابه ، وهكذا المريض يصلى على حسب حاله ، ولكن يجوز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر ولهذا اتفق العلماء على أن العريان إذا صلى فى الوقت ، وعادم الماء بالتيمم إذا كان مسافراً

فلا إعادة عليهما بإتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم ، وفى هذه المسألة تطويل نحو كراسين ، لكن اختصرته .

(١٤٥ ـ **مسألة**) فى رجل لم يصل وتر عشاء الآخرة فهل يجوز له تركه ؟

(**الجواب**) الحمد لله . الوتر سنة مؤكدة بإتفاق المسلمين ، ومن أصر على تركه فإنه ترد شهادته ، وتنازع العلماء فى وجوبه فأوجبه أبو حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد ، والجمهور لا يوجبونه كمالك والشافعى وأحمد ، لأن النبى ﷺ كان يوتر على راحلته ، والواجب لا يفعل على الراحلة ، لكن هو بإتفاق المسلمين سنة مؤكدة لا ينبغى لأحد تركه ، والوتر أوكد من سنة الظهر والمغرب والعشاء ، والوتر أفضل من جميع تطوعات النهار كصلاة الضحى ، بل أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل ، وأوكد ذلك الوتر وركعتا الفجر ، والله أعلم .

(١٤٦ ـ **مسألة**) فى رجل عليه صلوات كثيرة فائتة كيف يصليها بسننها أم الفريضة وحدها ؟ وهل تقضى فى سائر الأوقات من ليل أو نهار ؟

(**الجواب**) المسارعة إلى قضاء الفوائت الكثيرة ، أولى من الاشتغال عنها بالنوافل ، وأما مع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن ، فإن النبى ﷺ لما نام هو وأصحابه عن الصلاة (صلاة الفجر) عام حنين قضوا السنة والفريضة ولما فاتته الصلاة يوم الخندق قضى الفرائض بلا سنن ، والفوائت المفروضة تقضى فى جميع الأوقات ، فإن النبى ﷺ قال « من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى » والله أعلم .

(١٤٧ ـ **مسألة**) فيمن رأى رجلا يتنفل فى وقت النهى فقال : نهى النبى ﷺ عن الصلاة فى هذا الوقت ، وذكر له الحديث الوارد فى الكراهة فقال : هذا ما أسمعه ، وأصلى كيف شئت ، فما الذى يجب عليه ؟

(**الجواب**) الحمد لله . أما التطوع الذى لا سبب له فهو منهى عنه بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ، بإتفاق الأئمة . وكان عمر بن الخطاب يضرب من يصلى بعد العصر ، فمن فعل ذلك فإنه يعزر اتباعاً لسنة عمر بن الخطاب (أحد الخلفاء الراشدين) إذ قد تواترت الأحاديث عن النبى ﷺ بالنهى عن ذلك .

وأما ما له سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف ، فهذا فيه نزاع وتأويل ، فإن كان يصلى صلاة يسوغ فيها الاجتهاد لم يعاقب ، وأما رده الأحاديث بلا حجة وشتمه للناهى ، وقوله للناهى : أصلى كيف شئت فإنه يعزر على ذلك ، إذ الرجل عليه أن يصلى كما شرع له ، لا كما شاء هو ، والله أعلم .

(١٤٨ ـ **مسألة**) هل تقضى السنن الرواتب .

(**الجواب**) أما إذا فاتت السنة الراتبة مثل سنة الظهر فهل تقضى بعد العصر ؟ على

قولين هما روايتان عن أحمد (أحدهما) لا تقضى وهو مذهب أبى حنيفة ومالك (والثانى) تقضى وهو قول الشافعى وهو أقوى ، والله أعلم .

(١٤٩ ـ مسألة) امرأة لها ورد بالليل تصليه فتعجز عن القيام فى بعض الأوقات ، فقيل لها إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم فهل هو صحيح ؟

(الجواب) نعم صحيح عن النبى ﷺ أنه قال « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » لكن إذا كان عادته أن يصلى قائماً ، وإنما قعد لعجزه ، فإن الله يعطيه أجر القائم ، لقوله ﷺ « إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم » فلو عجز عن الصلاة كلها لمرض كان الله يكتب له أجرها كلها لأجل نيته . وفعله بما قدر عليه ، فكيف إذا عجز عن بعض أفعالها ؟ والله أعلم .

(١٥٠ ـ مسألة) هل للعصر سنة راتبة أم لا ؟ أفتونا مأجورين .

(الجواب) الحمد لله . الذى ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه كان يصلى مع المكتوبات عشر ركعات ، أو اثنى عشرة ركعة ، ركعتين قبل الظهر أو أربعاً ، وبعدها ركعتين ، وبعد المغرب ركعتين ، وبعد العشاء ركعتين ، وقبل الفجر ركعتين : وكذلك ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال « من صلى فى يوم وليلة اثنتى عشر ركعة تطوعا غير فريضة بنى الله له بيتاً فى الجنة » ، ورويت فى السنن أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب . وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل الفجر ، وليس فى الصحيح سوى هذه الأحاديث الثلاثة : حديث ابن عمر وعائشة وأم حبيبة .

وأما قبل العصر فلم يقل أحد أن النبى ﷺ كان يصلى قبل العصر إلا وفيه ضعفه بل خطأ ، كحديث يروى عن على أنه كان يصلى نحو ستة عشر ركعة منها قبل العصر ، وهو مطعون فيه ، فإن الذين اعتنوا بنقل تطوعاته كعائشة وابن عمر بينوا ما كان يصليه ، وكذلك الصلاة قبل المغرب وقبل العشاء لم يكن يصليها لكن كان أصحابه يصلون قبل المغرب بين الأذان والإقامة ، وهو يراهم فلا ينكر ذلك عليهم .

وثبت عنه فى الصحيح أنه قال بين كل أذانين صلاة ، بين كل أذانين صلاة ؛ ثم قال فى الثالثة « لمن شاء » كراهية أن يتخذها الناس سنة .

فهذا يبين أن الصلاة قبل العصر والمغرب والعشاء حسنة ، وليست بسنة ، فمن أحب أن يصلى قبل العصر كما يصلى قبل المغرب والعشاء على هذا الوجه فحسن ، وأما أن يعتقد أن ذلك سنة راتبة كان يصليها النبى ﷺ كما يصلى قبل الظهر وبعدها وبعد المغرب ، فهذا خطأ .

والصلاة مع المكتوبة ثلاث درجات (إحداها) سنة الفجر والوتر ، فهاتان أمر بهما النبى ﷺ ولم يأمر بغيرهما ، وهما سنة بإتفاق الأئمة ، وكان النبى ﷺ يصليها فى السفر

والحضر ، ولم يجعل مالك سنة راتبة غيرهما (والثانية) ما كان يصليه مع المكتوبة فى الحضر وهو عشر ركعات ، وثلاثة عشرة ركعة ، وقد أثبت أبو حنيفة والشافعى وأحمد مع المكتوبات سنة مقدرة بخلاف مالك (والثالثة) التطوع الجائز فى هذا الوقت من غير أن يجعل سنة لكون النبى ﷺ لم يداوم عليه . ولا قدر فيه عدداً ، والصلاة قبل العصر والمغرب والعشاء من هذا الباب ، وقريباً من ذلك صلاة الضحى ، والله أعلم .

(١٥١ ـ مسألة) فى قراءة آية الكرسى دبر كل صلاة فى جماعة هل هى مستحبة أم لا ؟ وما كان فعل رسول الله ﷺ فى الصلاة وقوله دبر كل صلاة .

(الجواب) الحمد لله . قد روى فى قراءة آية الكرسى عقيب الصلاة حديث لكنه ضعيف ، ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المعتمد عليها ، فلا يمكن أن يثبت به حكم شرعى ، ولم يكن النبى ﷺ وأصحابه وخلفاؤه يجهرون بعد الصلاة بقراءة آية الكرسى ولا غيرها من القرآن ، فجهر الإمام والمأموم بذلك والمداومة عليها بدعة مكروهه بلا ريب . فإن ذلك إحداث شعار بمنزلة أن يحدث آخر جهر الإمام والمأمومين بقراءة الفاتحة دائماً ، أو خواتيم البقرة ، أو أول الحديد . أو آخر الحشر . أو بمنزلة اجتماع الإمام والمأموم دائماً على صلاة ركعتين عقيب الفريضة ونحو ذلك مما لا ريب أنه من البدع .

وأما إذا قرأ الإمام آية الكرسى فى نفسه أو قرأها أحد المأمومين ، فهذا لا بأس به إذ قراءتها عمل صالح ، وليس فى ذلك تغيير لشعائر الإسلام كما لو كان له ورد من القرآن والدعاء والذكر عقيب الصلاة .

وأما الذى ثبت فى فضائل الأعمال فى الصحيح عن النبى ﷺ من الذكر عقيب الصلاة ففى الصحيح عن المغيرة بن شعبة أنه كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وفى الصحيح أيضاً عن ابن الزبير أنه كان يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، لا إله إلا الله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة ، وله الفضل ، وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله ، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » .

وثبت فى الصحيح أنه قال « من سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين . وحمد ثلاثاً وثلاثين . وكبر ثلاثاً وثلاثين . وذلك تسعة وتسعون . وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير . غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر » وقد روى فى الصحيحين أنه يقول كل واحد خمسة وعشرين . ويزيد فيها التهليل . وروى أنه يقول كل واحد عشراً ، ويروى أحد عشر مرة . وروى أنه يكبر أربعاً وثلاثين .

عن ابن عباس أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسـول الله ﷺ ، قال ابن عباس : كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته ، وفى لفظ : ما كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير .

فهذه هى الأذكار التى جاءت بها السنة فى أدبار الصلاة .

(١٥٢ ـ مسألة) الحمد لله رب العالمين . هذا الذى يفعله الناس بعد كل صلاة من الدعاء . هل هو مكروه ، وهل ورد عن أحد من السلف فعل ذلك ؟ ويتركون أيضاً الذكر الذى صح أن النبى ﷺ كان يقوله ويشتغلون بالدعاء ، فهل الاشتغال بالذكر الوارد عن النبى ﷺ أو هذا الدعاء . وهل صح أن النبى ﷺ كان يرفع يديه ويمسح وجهه أم لا ؟

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . الذى نقل عن النبى ﷺ من ذلك بعد الصلاة المكتوبة إنما هو الذكر المعروف كالأذكار التى فى الصحاح وكتب السنن والمساند وغيرها مثل ما فى الصحيح أنه كان قبل أن ينصرف من الصلاة يستغفر ثلاثا ثم يقول « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام » وفى الصحيح أنه كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وفى الصحيح أنه كان يهلل هؤلاء الكلمات فى دبر المكتوبة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، لا إله إلا الله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل ، وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ، وفى الصحيح أن رفع الصوت بالتكبير عقيب انصراف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ ، وأنهم كانوا يعرفون انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بذلك .

وفى الصحيح أنه قال « من سبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ، وحمد ثلاثا وثلاثين ، وكبر ثلاثا وثلاثين ، فتلك تسع وتسعون ، وقال تمام المائة ولا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر » وفى الصحيح أيضاً أنه يقول « سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثا وثلاثين .

وفى السنن أنه أنواع أخر ، والمأثور ستة أنواع .

(أحدها) أنه يقول هذه الكلمات عشراً عشراً فالمجموع ثلاثون .

(والثانى) أن يقول كل واحدة إحدى عشر ، فالمجموع ثلاث وثلاثون .

(والثالث) أن يقول كل واحدة ثلاثا وثلاثين ، فالمجموع تسع وتسعون .

(والرابع) أن يختم ذلك بالتوحيد التام ، فالمجموع مائة .

(والسادس) (1) أن يقول كل واحد من الكلمات الأربع خمساً وعشرين فالمجموع مائة .

وأما قراءة آية الكرسى فقد رويت بإسناد لا يمكن أن يثبت به سنة ، وأما دعاء الإمام والمأمومين جميعاً عقيب الصلاة فلم ينقل هذا أحد عن النبى ﷺ ولكن نقل عنه أنه أمر معاذاً أن يقول دبر كل صلاة « اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » ونحو ذلك .

ولفظ دبر الصلاة قد يراد به آخر جزء من الصلاة ، كما يراد بدبر الشىء مؤخره ، وقد يراد به ما بعد انقضائها كما فى قوله تعالى ﴿ وإدبار السجود ﴾ وقد يراد به مجموع الأمرين ، وبعض الأحاديث يفسر بعضاً لمن تتبع ذلك وتدبره .

وبالجملة فهنا شيئان (أحدهما) دعاء المصلى المنفرد كدعاء المصلى صلاة الاستخارة وغيرها من الصلوات ، ودعاء المصلى وحده إماماً كان أو مأموماً (والثانى) دعاء الإمام والمأمومين جميعاً ، فهذا الثانى لا ريب أن النبى ﷺ لم يفعله فى أعقاب المكتوبات كما كان يفعل الأذكار المأثورة عنه ، إذ لو فعل ذلك لنقل عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء كما نقلوا ما هو دون ذلك .

ولهذا كان العلماء المتأخرون فى هذا الدعاء على أقوال منهم من يستحب ذلك عقيب الفجر والعصر كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم ، ولم يكن معهم فى ذلك سنة يحتجون بها ، وإنما احتجوا بكون هاتين الصلاتين لا صلاة بعدهما ، ومنهم من استحبه أدبار الصلوات كلها ، وقال لا يجهر به إلا إذا قصد التعليم كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب الشافعى وغيرهم ، وليس معهم فى ذلك سنة إلا مجرد كون الدعاء مشروعاً ، وهو عقيب الصلوات يكون أقرب إلى الإجابة .

وهذا الذى ذكروه قد اعتبره الشارع فى صلب الصلاة ، فالدعاء فى آخرها قبل الخروج مشروع مسنون بالسنة المتواترة وبإتفاق المسلمين ، بل قد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن الدعاء فى آخرها واجب ، وأوجبوا الدعاء الذى أمر به النبى ﷺ آخر الصلاة بقوله « إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال » رواه مسلم وغيره ، وكان طاوس يأمر من لم يدع به أن يعيد الصلاة ، وهو قول بعض أصحاب أحمد ، وكذلك فى حديث ابن مسعود « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه » وفى حديث عائشة وغيرها أنه كان يدعو فى هذا الموطن .

والأحاديث بذلك كثير « والمناسبة الاعتبارية فيه ظاهرة ، فإن المصلى يناجى ربه ، فما دام فى الصلاة لم ينصرف فإنه يناجى ربه ، فالدعاء حينئذ مناسب لحاله ، أما إذا انصرف إلى الناس من مناجاة الله لم يكن موطن مناجاة له ودعاء ، وإنما هو موطن ذكر

(1) قوله والسادس كذا بالأصل فلينظر أين الخامس وليحرر .

له وثناء عليه ، فالمناجاة والدعاء حين الاقبال والتوجه إليه فى الصلاة ، أما حال الإنصراف من ذلك فالثناء والذكر أولى .

وكما أن من العلماء من استحب عقيب الصلاة من الدعاء ما لم ترد به السنة ، فمنهم طائفة تقابل هذه لا يستحبون القعود المشروع بعد الصلاة ، ولا يستعملون الذكر المأثور . بل قد يكرهون ذلك وينهون عنه ، فهؤلاء مفرطون بالنهى عن المشروع . وأولئك مجاوزون الأمر بغير المشروع . والدين إنما هو الأمر بالمشروع دون غير المشروع .

وأما رفع النبى ﷺ يديه فى الدعاء فقد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة . وأما مسحه وجهه بيديه فليس عنه فيه إلا حديث أو حديثان لا يقوم بهما حجة . والله أعلم .

(١٥٣ ـ مسألة) فى قوله ﷺ « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد » الحديث ، وقوله « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم » هل الحديثين فى الصحة سواء ؟ وما الحكم فى ذكر الأول دون آل إبراهيم .

(الجواب) الحمد لله . هذا الحديث فى الصحاح من أربعة أوجه ، أشهرها حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : لقينى كعب بن عجرة قال ألا أهدى لك هدية ؟ خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا : قد عرفنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلى عليك ؟ قال « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك ، وفى لفظ ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » رواه أهل الصحاح والسنن والمسانيد كالبخارى ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، والإمام أحمد فى مسنده وغيرهم .

وهذا لفظ الجماعة إلا أن الترمذى قال فيه « على إبراهيم » فى الموضعين لم يذكر « آله » وذلك رواية لأبى داود والنسائى وفى رواية « كما صليت على آل إبراهيم » وقال « كما باركت على إبراهيم » ذكر لفظ الآل فى الأول ، ولفظ إبراهيم فى الآخر .

وفى الصحيحين والسنن الثلاثة عن أبى حميد الساعدى أنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلى عليك ؟ قال « قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » هذا هو اللفظ المشهور ، وقد روى فيه كما صليت على إبراهيم ، وكما باركت على إبراهيم بدون لفظ الآل فى الموضعين .

وفى صحيح البخارى عن أبى سعيد الخدرى قال قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك فكيف الصلاة عليك ؟ قال « قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم » .

وفى صحيح مسلم عن أبى مسعود الأنصارى قال : أتانا رسول الله ﷺ ونحن فى

مجلس سعد ابن عبادة ، فقال له بشير بن سعد : أمرنا الله أن نصلى عليك فكيف نصلى عليك ؟ قال : فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله ، ثم قال رسول الله ﷺ « قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم ، فى العالمين إنك حميد مجيد ، والسلام كما علمتم » وقد رواه أيضاً غير مسلم كمالك وأحمد وأبى داود والنسائى والترمذى بلفظ آخر ، وفى بعض طرقه « كما صليت على إبراهيم وكما باركت على إبراهيم » لم يذكر الآل وفى رواية « كما صليت على إبراهيم وكما باركت على آل إبراهيم » .

فهذه الأحاديث التى فى الصحاح لم أجد فيها ولا فيما نقل لفظ إبراهيم وآل إبراهيم بل المشهور فى أكثر الأحاديث والطرق لفظ آل إبراهيم ، وفى بعضها لفظ إبراهيم ، وقد يجىء فى أحد الموضعين لفظ آل إبراهيم ، وفى الآخر لفظ إبراهيم ، وقد روى لفظ إبراهيم وآل إبراهيم فى حديث رواه البيهقى عن يحيى بن السنا وعن رجل من بنى الحرث عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا تشهد أحدكم فى الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وارحم محمدا كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وهذا إسناده ضعيف ، لكن رواه ابن ماجه فى سننه عن ابن مسعود موقوفاً قال : إذا صليتم على رسول الله ﷺ فأحسنوا الصلاة ، فإنكم لا تدرون ، لعل ذلك يعرض عليه ، قال : فقالوا له فعلمنا . قال : قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ، ورسول الرحمة ، اللهم ابعثه مقاماً محموداً يغبطه به الأولون والآخرون ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد .

ولا يحضرنى إسناد هذا الأثر ، ولم يبلغنى إلى الساعة حديث مسند بإسناد ثابت كما صليت على إبراهيم ، وكما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم » بل أحاديث السنن توافق أحاديث الصحيحين كما فى سنن أبى داود عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل : اللهم صل على محمد النبى وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وذريته كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » رواه الشافعى فى مسنده عن أبى هريرة قال يا رسول الله كيف نصلى عليك ؟ يعنى فى الصلاة قال « تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم » ثم يسلمون على .

ومن المتأخرين من سلك فى بعض هذه الأدعية والأذكار التى كان النبى ﷺ يقولها ويعملها بألفاظ متنوعة ، ورويت بألفاظ متنوعة ، طريقة محدثة ، بأن جمع بين تلك الألفاظ واستحب ذلك ، ورأى ذلك أفضل ما يقال فيها .

مثاله الحديث الذى فى الصحيحين عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله علمنى دعاء أدعو به فى صلاتى ، قال « قل : اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فأغفر لى مغفرة من عندك ، وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم » . قد روى « كثيراً » وروى « كبيراً » فيقول هذا القائل : يستحب أن يقول كثيراً كبيراً . وكذلك إذا روى « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد » وروى اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته » وأمثال ذلك .

وهذه طريقة محدثة لم يسبق إليها أحد من الأئمة المعروفين ، وطرد هذه الطريقة أن يذكر التشهد بجميع هذه الألفاظ المأثورة ، وأن يقال الاستفتاح بجميع الألفاظ المأثورة ، وهذا مع أنه خلاف عمل المسلمين لم يستجبه أحد من أئمتهم ، بل عملوا بخلافه ، فهو بدعة فى الشرع ، فاسد فى العقل .

وأما الأول فلأن تنوع ألفاظ الذكر والدعاء كتنوع ألفاظ القرآن مثل تعلمون ويعلمون ، وباعدوا وبعدوا ، وأرجلكم وأرجلكم ، ومعلوم أن المسلمين متفقون على أنه لا يستحب للقارىء فى الصلاة والقارىء عبادة وتدبراً خارج الصلاة ، أن يجمع بين هذه الحروف ، إنما يفعل الجمع بعض القراء ، بعض الأوقات ، ليمتحن بحفظه للحروف وتمييزه للقرآن ، وقد تكلم الناس فى هذا .

وأما الجمع فى كل القراءة المشروعة المأمور بها فغير مشروع بإتفاق المسلمين ، بل يخير بين تلك الحروف ، وإذا قرأ بهذه تارة ، وبهذه تارة ، كان حسناً ، كذلك الأذكار : إذ قال تارة « ظلماً كثيرا » وتارة « ظلماً كبيراً » كان حسناً . كذلك إذا قال تارة « على آل محمد » وتارة « على أزواجه وذريته » كان حسناً ، كما أنه فى التشهد إذا تشهد تارة بتشهد ابن مسعود ، وتارة بتشهد ابن عباس ، وتارة بتشهد عمر كان حسناً ، وفى الاستفتاح : إذا استفتح تارة باستفتاح عمر ، وتارة باستفتاح على وتارة باستفتاح أبى هريرة ، ونحو ذلك كان حسناً .

وقد احتج غير واحد من العلماء كالشافعى وغيره على جواز الأنواع المأثورة فى التشهدات ونحوها بالحديث الذى فى الصحاح عن النبى ﷺ أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف فاقرؤا بما تيسر » قالوا : فإذا كان القرآن قد رخص فى قراءته سبعة أحرف ، فغيره من الذكر والدعاء أولى أن يرخص فى أن يقال على عدة أحرف ، ومعلوم أن المشروع فى ذلك أن يقرأ أحدها ، أو هذا تارة ، وهذا تارة ، لا الجمع بينهما ، فإن النبى ﷺ لم يجمع بين هذه الألفاظ فى آن واحد بل قال هذا تارة ، وهذا تارة ، إذا كان قد قالها .

وأما إذا اختلفت الرواية فى لفظ فقد يمكن أنه قالهما أو يمكن أنه رخص فيهما ، ويمكن أن أحد الروايتين حفظ اللفظ دون الآخر ، وهذا يجىء فى مثل قوله « كبيراً كثيراً » .

وأما مثل قوله « وعلى آل محمد » وقوله فى الأخرى « وعلى أزواجه وذريته فلا ريب أنه قال هذا تارة ، وهذا تارة ، ولهذا احتج من احتج بذلك على تفسير الآل ، وللناس فى ذلك قولان مشهوران (أحدهما) أنهم أهل بيته الذين حرموا الصدقة ، وهذا هو المنصوص عن الشافعى وأحمد ، وعلى هذا ففى تحريم الصدقة على أزواجه وكونهم من أهل بيته روايتان عن أحمد (إحداهما) ليس من أهل بيته ، وهو قول زيد ابن رقم الذى رواه مسلم فى صحيحه عنه (والثانية) هن من أهل بيته لهذا الحديث فإنه قال « وعلى أزواجه وذريته » وقوله ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ وقوله فى قصة إبراهيم ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ﴾ وقد دخلت سارة ، ولأنه استثنى إمرأة لوط من آله ، فدل على دخولها فى الآل .

وحديث الكسا يدل على أن علياً وفاطمة وحسنا وحسينا أحق بالدخول فى أهل البيت من غيرهم ، كما أن قوله فى المسجد المؤسس على التقوى « هو مسجدى هذا » يدل على أنه أحق بذلك ، وأن مسجد قباء أيضاً مؤسساً على التقوى ، كما دل عليه نزول الآية وسياقها وكما أن أزواجه داخلات فى آله وأهل بيته كما دل عليه نزول الآية وسياقها وقد تبين أن دخول أزواجه فى آل بيته أصح ، وإن كان مواليهن لا يدخلون فى موالى آله بدليل الصدقة على بريرة مولاة عائشة ، ونهيه عنها أبا رافع مولى العباس .

وعلى هذا القول فآل المطلب هل هم من آله ومن أهل بيته الذين تحرم عليهم الصدقة ؟ على روايتين عن أحمد (إحداهما) أنهم منهم وهو قول الشافعى (والثانية) ليسوا منهم وهو مذهب أبى حنيفة ومالك (والقول الثانى) إن آل محمد هم أمته أو الأتقياء من أمته ، وهذا روى عن مالك إن صح ، وقاله طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقد يحتجون على ذلك بما روى الخلال وتمام فى هذه أنه سئل عن آل محمد فقال « كل مؤمن تقى » وهذا الحديث موضوع لا أصل له .

والمقصود هنا أن النبى ﷺ ثبت عنه أنه قال أحيانا « وعلى آل محمد » وكان يقول أحياناً « وعلى أزواجه وذريته » فمن قال أحدهما أو هذا تارة ، وهذا تارة ، فقد أحسن . وأما من جمع بينهما فقد خالف السنة .

ثم أنه فاسد من جهة العقل أيضاً ، فإن أحد اللفظين يدل عن الآخر ، فلا يجمع بين البدل والمبدل ، ومن تدبر ما يقول وفهمه علم ذلك .

وأما الحكم فى ذلك فيقال : لفظ آل فلان ، إذا أطلق فى الكتاب والسنة دخل فيه فلان كما فى قوله ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ وقوله ﴿ إلا آل لوط نجيناهم بسحر ﴾ وقوله ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ وقوله ﴿ سلام على آل يس ﴾ ومنه قوله ﷺ « اللهم صل على آل أبى أوفى » .

وكذلك لفظ أهل البيت كقوله تعالى ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ﴾ فإن

إبراهيم داخل فيهم ، وكذلك قوله « من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل : اللهم صل على محمد النبى » الحديث .

وسبب ذلك : أن لفظ « الآل » أصله « أول » تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فقيل آل ، ومثله باب وناب وفى الأفعال : قال وعاد . ونحو ذلك ومن قال أصله « أهل » فقلبت الهاء ألفا فقد غلط ، فإنه قال ما لا دليل عليه ، وادعى القلب الشاذ بغير حجة مع مخالفته للأصل .

وأيضا فإن لفظ الأهل يضيفونه إلى الجماد ، وإلى غير المعظم كما يقولون أهل البيت ، أهل المدينة وأهل الفقير وهذا المسكين . وأما الآل فإنما يضاف إلى معظم من شأنه أن يؤول غيره أو يسوسه ، فيكون مآله إليه ، وكنه الإيالة وهى السياسة فآل الشخص هم من يؤوله ويؤل إليه ويرجع إليه ، ونفسه هى أول وأولى من يسوسه ويؤل إليه ، فلهذا كان لفظ آل فلان متناولا له ، ولا يقال هو مختص به ، بل يتناوله ويتناول من يؤوله ، فلهذا جاء فى أكثر الألفاظ « كما صليت على آل إبراهيم ، وكما باركت على آل إبراهيم » ، وجاء فى بعضها إبراهيم نفسه لأنه هو الأصل فى الصلاة والزكاة وسائر أهل بيته إنما يحصل لهم ذلك تبعاً ، وجاء فى بعضها ذكر هذا وهذا تنبهاً على هذين .

(فإن قيل) فلم قيل « صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وآل محمد » فذكر هنا محمداً وآل محمد ، وذكر هناك لفظ آل إبراهيم ، أو إبراهيم .

(قيل) لأن الصلاة على محمد وعلى آله ذكرت فى مقام الطلب والدعاء ، وأما الصلاة على إبراهيم ففى مقام الخبر والقصة . إذ قوله « على محمد وعلى آل محمد » جملة طلبية ، وقوله « صليت على آل إبراهيم » جملة خبرية ، والجملة الطلبية إذا بسطت كان مناسباً ، لأن المطلوب يزيد بزيادة الطلب ، وينقص بنقصانه ، وأما الخبر فهو خبر عن أمر وقع وانقضى لا يحتمل الزيادة والنقصان ، فلم يمكن فى زيادة اللفظ زيادة المعنى ، فكان الإيجاز فيه والاختصار أكمل وأتم وأحسن ، ولهذا جاء بلفظ آل إبراهيم تارة ، وبلفظ إبراهيم أخرى ، لأن كلا اللفظين يدل على ما يدل عليه الآخر . وهو الصلاة التى وقعت ومضت ، إذ قد علم أن الصلاة على إبراهيم التى وقعت ، هى الصلاة على آل إبراهيم ، والصلاة على آل إبراهيم صلاة على إبراهيم فكان المراد باللفظين .واحدا مع الإيجاز والاختصار .

وأما فى الطلب فلو قيل صلى الله على آل محمد لم يكن فى هذا ما يدل على الصلاة على آل محمد ، إذ هو طلب ودعاء ينشأ بهذا اللفظ . ليس خبراً عن أمر قد وقع واستقر ، ولو قيل صل على آل محمد ، لكان إنما يصلى عليه فى العموم ، فقيل : على محمد وعلى آل محمد فإنه يحصل بذلك الصلاة عليه بخصوصه ، وبالصلاة على آله .

ثم إن قيل إنه داخل فى آله مع الاقتران ، كما هو داخل مع الإطلاق ، فقد صلى عليه مرتين خصوصاً وعموماً ، وهذا ينشأ على قول من يقول : العام المعطوف على

الخاص يتناول الخاص ، ولو قيل إنه لم يدخل لم يضر ، فإن الصلاة عليه خصوصاً تغنى .

وأيضاً ففى ذلك بيان أن الصلاة على سائر آل إنما طلبت تبعاً له ، وأنه هو الأصل الذى بسببه طلبت الصلاة على آله ، وهذا يتم بجواب السؤال المشهور ، وهو أن قوله « كما صليت على إبراهيم » يشعر بفضيلة إبراهيم ، لأن المشبه دون المشبه به .

وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة ضعيفة ، فقيل الشبيه عائد إلى الصلاة على الأول فقط ، فقوله صل على محمد ، كلام منقطع ، وقوله « وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم » كلام مبتدأ وهذا نقله العمرانى عن الشافعى ، وهذا باطل عن الشافعى قطعاً ؛ لا يليق بعلمه وفصاحته ، فإن هذا كلام ركيك فى غاية البعد ، وفيه من جهة العربية بحوث لا تليق بهذا الموضع .

(الثانى) قول من منع كون المشبه به أعلى من المشبه ، وقال يجوز أن يكونا متماثلين ، قال صاحب هذا القول : والنبى ﷺ يفضل على إبراهيم من وجوه غير الصلاة ، وهما متماثلان فى الصلاة ، وهذا أيضاً ضعيف فإن الصلاة من الله من أعلى المراتب أو أعلاها ، ومحمد أفضل الخلق فيها ، فكيف وقد أمر الله بها بعد أن أخبر أنه وملائكته يصلون عليه ، وأيضاً فالله وملائكته يصلون على معلم الخير ، وهو أفضل معلمى الخير ، والأدلة كثيرة لا يتسع لها هذا الجواب .

(الثالث) قول من قال : آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس مثلهم فى آل محمد ، فإذا طلب من الصلاة مثلما صلى على هؤلاء حصل لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم ، فإنهم دون الأنبياء ، وبقيت الزيادة لمحمد ﷺ ، فحصل له بذلك من الصلاة عليه مزية ليست لإبراهيم ولا لغيره .

وهذا الجواب أحسن مما تقدم ، وأحسن منه أن يقال : محمد هو من آل إبراهيم ، كما روى على بن طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وال عمران على العالمين﴾ قال ابن عباس ؛ محمد من ال إبراهيم ، وهذا بين ، فإنه إذا دخل غيره من الأنبياء فى آل إبراهيم فهو أحق بالدخول فيهم ، فيكون قولنا « كما صليت على آل إبراهيم » متناولا للصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية آل إبراهيم .

وقد قال تعالى ﴿ وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب ﴾ ثم أمرنا أن نصلى على محمد وعلى آل محمد خصوصاً بقدر ما صلينا عليه مع سائر آل إبراهيم عموماً . ثم لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم ، والباقى له ، فيطلب له من الصلاة هذا الأمر العظيم .

ومعلوم أن هذا أمر عظيم يحصل له به أعظم مما لإبراهيم وغيره . فإنه إذا كان المطلوب بالدعاء إنما هو مثل المشبه به ، وله نصيب وافر من المشبه . وله أكثر المطلوب ، صار له من المشبه وحده أكثر مما لإبراهيم وغيره ، وإن كان جملة المطلوب مثل المشبه ،

وان أضاف إلى ذلك ما له من المشبه به فظهر بهذا من فضله على كل من النبيين ما هو اللائق به ﷺ تسليما كثيراً ، وجزاه عنا أفضل ما جزى رسولا عن أمته ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

(١٥٤ ـ مسألة) فى الصلاة على النبى ﷺ الأفضل فيها سراً أم جهراً ، وهل روى عن النبى ﷺ أنه قال « أزعجوا أعضاءكم بالصلاة علىّ أم لا ـ والحديث الذى يروى عن ابن عباس أنه أمرهم بالجهر ليسمع من لم يسمع ، أفتونا مأجورين .

(الجواب) أما الحديث المذكور فهو كذب موضوع بإتفاق أهل العلم ، وكذلك الحديث الآخر ، وكذلك سائر ما يروى فى رفع الصوت بالصلاة عليه ، مثل الأحاديث التى يرويها الباعة لتنفيق السلع ، أو يرويها السؤال من قصاص وغيرهم لجمع الناس وجبايتهم ونحو ذلك ، والصلاة عليه هى دعاء من الأدعية كما علم النبى ﷺ أمته حين قالوا ، قد علمنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك فقال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » أخرجاه فى الصحيحين ، والسنة فى الدعاء كله المخافتة إلا أن يكون هناك سبب يشرع له الجهر ، قال تعالى ﴿ أدعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ﴾ وقال تعالى عن زكريا ﴿ إذ نادى ربه نداء خفيا ﴾ .

بل السنة فى الذكر كله ذلك كما قال تعالى ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ﴾ وفى الصحيحين أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا معه فى سفر ؛ فجعلوا يرفعون أصواتهم ، فقال النبى ﷺ « أيها الناس . أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، وإنما تدعون سميعاً قريباً . إن الذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » .

وهذا الذى ذكرناه فى الصلاة عليه والدعاء مما اتفق عليه العلماء ، فكلهم يأمرون العبد إذا دعا أن يصلى على النبى ﷺ كما يدعو ، لا يرفع صوته بالصلاة عليه أكثر من الدعاء ، سواء كان فى صلاة كالصلاة التامة ، وصلاة الجنازة ، أو كان خارج الصلاة ، حتى عقيب التلبية ، فإنه يرفع صوته بالتلبية ، ثم عقيب ذلك يصلى على النبى ﷺ ويدعو سراً .

وكذلك بين تكبيرات العيد ، إذا ذكر الله وصلى على النبى ﷺ ، فإنه وإن جهر بالتكبير لا يجهر بذلك ، وكذلك لو اقتصر على الصلاة عليه ﷺ خارج الصلاة مثل أن يذكر فيصلى عليه ، فإنه لم يستحب أحد من أهل العلم رفع الصوت بذلك .

فقائل ذلك مخطىء مخالف لما عليه علماء المسلمين ، وأما رفع الصوت بالصلاة أو الرضى الذى يفعله بعض المؤذنين قدام بعض الخطباء فى الجمع ، هذا مكروه أم محرم

بإتفاق الأمة ، لكن منهم من يقول يصلى عليه سراً ومنهم من يقول يسكت ، والله أعلم .

(١٥٥ ـ مسألة) فيمن يقول : اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد ، حتى لا يبقى من صلاتك شيء ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، حتى لا يبقى من بركاتك شيء ، وارحم محمد وآل محمد حتى لا يبقى من رحمتك شيء ، وسلم على محمد وعلى آل محمد حتى لا يبقى من سلامك شيء ، أفتونا مأجورين .

(الجواب) الحمد لله . ليس هذا الدعاء مأثورا عن أحد من السلف ، قول القائل حتى لا يبقى من صلاتك شيء ورحمتك شيء ، إن أراد به أن ينفذ ما عند الله من ذلك ، فهذا جاهل فإن ما عند الله من الخير لا نفاد له ، وإن أراد أنه بدعائه معطيه جميع ما يمكن أن يعطاه ، فهذا أيضا جهل ، فإن دعاءه ليس هو السبب الممكن من ذلك .

(١٥٦ ـ مسألة) فى أقوام حصل بينهم كلام فى الصلاة على النبى ﷺ ، منهم من قال أنها فرض واجب فى كل وقت ، ومن لا يصلى عليه يأثم ، وقال بعضهم : هى فرض فى الصلاة المكتوبة لأنها من فروض الصلاة ، وما عدا ذلك فغير فرض ، لكن موعود الذى يصلى عليه بكل مرة عشرة .

(الجواب) الحمد لله . مذهب الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين أنها واجبة فى الصلاة ، ولا تجب فى غيرها ومذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى الرواية الأخرى أنها لا تجب فى الصلاة ، ثم من هؤلاء من قال : تجب فى العمر مرة ، ومنهم من قال : تجب فى المجلس الذى يذكر فيه ، والمسألة مبسوطة فى غير هذا الموضع والله أعلم .

(١٥٧ ـ مسألة) فى حديث عقبة بن عامر قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة ، وعن أبى أمامة قال : قيل يا رسول الله أى الدعاء يسمع ؟ قال « جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبة » وعن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ أخذ بيده فقال « يا معاذ والله إنى أحبك فلا تدعن فى دبر كل صلاة أن تقول اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » .

فهذه الأحاديث تدل على أن الدعاء بعد الخروج من الصلاة سنة ، أفتونا وابسطوا فى ذلك .

(الجواب) الحمد لله . الأحاديث المعروفة فى الصحاح والسنن والمسانيد تدل على أن النبى ﷺ كان يدعو فى صلاته قبل الخروج منها وكان يأمر أصحابه بذلك ، ويعلمهم ذلك ، ولم ينقل أحد أن النبى ﷺ كان إذا صلى بالناس يدعو بعد الخروج من الصلاة هو والمأمون جميعاً لا فى الفجر ، ولا فى العصر ، ولا فى غيرهما من الصلوات ، بل قد ثبت عنه أنه كان يستقبل أصحابه ويذكر الله ويعلمهم ذكر الله عقيب الخروج من .

الصلاة ، ففى الصحيح أنه كان قبل أن ينصرف يستغفر ثلاثاً ويقول : « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام » .

وفى الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة أنه كان يقول « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وفى الصحيح من حديث ابن الزبير أن النبى ﷺ كان يهل بهؤلاء الكليمات « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، لا إله إلا الله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون .

وفى الصحيحين عن ابن عباس إن رفع الصوت بالذكر كان على عهد رسول الله ﷺ ، وفى لفظ : كنا نعرف انقضاء صلاته بالتكبير .

والأذكار التى كان النبى ﷺ يعلمها للمسلمين عقيب الصلاة أنواع :

(أحدها) أن يسبح ثلاثا وثلاثين ويكبر ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين ، فتلك تسع وتسعون ويقول تمام المائة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، رواه مسلم فى صحيحه .

(والثانى) يقولها خمساً وعشرين ويضمه إليها : لا إله إلا الله وقد رواها مسلم .

(والثالث) يقول الثلاثة ثلاثا وثلاثين ، وهذا على وجهين :

(أحدهما) أن يقول كل واحدة ثلاثا وثلاثين والثانى أن يقول كل واحدة إحدى عشر ، والثلاثة والثلاثون فى الحديث المتفق عليه فى الصحيحين .

(والخامس) [1] يكبر أربعا وثلاثين ليتم مائة السادس يقول الثلاثة عشر .

فهذا الذى مضت به سنة رسول الله ﷺ ، وذلك مناسب لأن المصلى يناجى ربه بدعاؤه له ومسألته إياه ، أولى من مسألته ودعائه بعد انصرافه عنه .

وأما الذكر بعد الانصراف فكما قالت عائشة رضى الله عنها مثل مسح المرآة بعد صقلها ، فإن الصلاة نور ، فهى تصقل القلب كما تصقل المرآة ، ثم الذكر بعد ذلك بمنزلة مسح المرآة وقد قال تعالى ﴿ فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب ﴾ . قيل : إذا فرغت من اشتغال الدنيا فانصب فى العبادة ، وإلى ربك فارغب ، وهذا أشهر القولين .

---

(١) قوله والخامس كذا بالأصل فانظر أين الرابع فليحرر .

وخرج شريح على قوم من الحاكة يوم عيد وهم يلعبون ، فقال ما لكم تلعبون ؟ قالوا إنا تفرغنا ، قال أو بهذا أمر الفارغ ؟ وتلا قوله ﴿ فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب ﴾ .

ويناسب هذا قوله ﴿ يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا ، نصفه أو انقص منه قليلا ، أو زد عليه ﴾ إلى قوله ﴿ إن ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا ، إن لك فى النهار سبحاً طويلا ﴾ أى ذهابا ومجيئا ، وبالليل تكون فارغا . وناشئة الليل هى فى أصح القولين إنما تكون بعد النوم ، يقال نشأ إذا قام ، فإذا قام بعد النوم كانت مواطأة قلبه للسانه أشد لعدم ما يشغل القلب ، وزوال أثر حركة النهار بالنوم ، وكان قوله « أقوم » قد قيل ﴿ إذا فرغت ﴾ من الصلاة ﴿ فانصب ﴾ فى الدعاء ﴿ وإلى ربك فارغب ﴾ .

وهذا القول سواء كان صحيحاً أو لم يكن ، فإنه يمنع الدعاء فى آخر الصلاة لا سيما والنبى ﷺ هو المأمور بهذا ، فلابد أن يمتثل ما أمر الله به ، ودعاؤه فى الصلاة المنقول عنه فى الصحاح وغيرها إنما كان قبل الخروج من الصلاة ، وقد قال لأصحابه فى الحديث الصحيح « إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع : يقول اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال » وفى حديث ابن مسعود الصحيح لما ذكر التشهد قال « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه » .

وقد روت عائشة وغيرها دعاءه فى صلاته بالليل ، وأنه كان قبل الخروج من الصلاة ، فقول من قال ﴿ إذا فرغت ﴾ من الصلاة ﴿ فانصب ﴾ فى الدعاء ، فيها شبه قول من قال فى حديث ابن مسعود لما ذكر التشهد « فإذا فعلت ذلك فقد قضيت صلاتك ، فإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » وهذه الزيادة سواء كانت من كلام النبىّ ﷺ ، أو من كلام من أدرجها فى حديث ابن مسعود كما يقول ذلك من ذكره من أئمة الحديث ، ففيها إن قائل ذلك جعل ذلك قضاء للصلاة ، فهكذا جعله هذا المفسر فراغا من الصلاة قول ضعيف . فإن قوله ﴿ إذا فرغت ﴾ مطلق . لأن الفارغ إن أريد به الفارغ من العبادة فالدعاء أيضاً عبادة . وإن أريد به الفراغ من اشتغال الدنيا بالصلاة فليس كذلك .

يوضح ذلك أنه لا نزاع بين المسلمين إن الصلاة تدعى فيها كما كان النبى ﷺ يدعو فيها . فقد ثبت عنه فى الصحاح أنه كان يقول فى دعاء الاستفتاح اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب . اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الأبيض . اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج والماء والبرد » وأنه كان يقول « اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت ، أنت ربى وأنا عبدك ، ظلمت نفسى واعترفت بذنبى ، فاغفر لى ذنوبى جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، واهدنى لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدى لأحسنها إلا أنت ، واصرف عنى سيئها فإنه لا يصرف سيئها إلا أنت » .

وثبت عنه فى الصحيح أنه كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع ، وثبت عنه الدعاء فى الركوع والسجود سواء كان فى النفل أو فى الفرض ، وتواتر عنه الدعاء آخر الصلاة .

وفى الصحيحين أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال : يا رسول الله علمنى دعاء أدعو به فى صلاتى ، فقال « قل اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرة من عندك ، وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم » .

فإذا كان الدعاء مشروعاً فى الصلاة لا سيما فى آخرها ، فكيف يقول ﴿ إذا فرغت ﴾ من الصلاة ﴿ فانصب ﴾ فى الدعاء ، والذى فرغ منه هو نظير الذى أمر به ، فهو فى الصلاة كان ناصباً فى الدعاء لا فارغاً .

ثم إنه لم يكن مسلم أن الدعاء بعد الخروج من الصلاة يكون أوكد وأقوى منه فى الصلاة ، ثم لو كان قوله ﴿ فانصب ﴾ أى فى الدعاء ، لم يحتج إلى قوله تعالى ﴿ وإلى ربك فارغب ﴾ فإنه قد علم أن الدعاء إنما يكون لله ، فعلم أن أمره بشيئين : أن يجتهد فى العبادة عند الفراغ من إشغاله ، وأن تكون رغبته إلى ربه لا إلى غيره ، كما فى قوله ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ فقوله ﴿ إياك نعبد ﴾ موافق لقوله ﴿ فانصب ﴾ وقوله ﴿ وإياك نستعين ﴾ موافق لقوله ﴿ وإلى ربك فارغب ﴾ ومثل قوله ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ وقوله ﴿ هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب ﴾ وقول شعيب ﴿ عليه توكلت وإليه أنيب ﴾ ومنه الذى يروى عند دخول المسجد : اللهم اجعلنى من أوجه من توجه إليك ، أقرب من تقرب إليك ، وأفضل من سألك ورغب إليك » والأثر الآخر « وإليك الرغبا والعمل » .

وذلك أن دعاء الله المذكور فى القرآن نوعان : دعاء عبادة ، ودعاء مسألة ورغبة فقوله ﴿ فانصب ، وإلى ربك فارغب ﴾ جمع نوعى دعاء الله قال تعالى ﴿ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه ﴾ الآية ونظائره كثيرة .

وأما لفظ دبر الصلاة وعقبها فقد يراد به آخر جزء منه ، وقد يراد ما يلى آخر جزء منه ، كما فى دبر الإنسان فإنه آخر جزء منه ، ومثله لفظ العقب قد يراد به الجزء من الشىء كعقب الإنسان ، وقد يراد به ما يلى ذلك ، فالدعاء المذكور فى دبر الصلاة إما أن يراد به آخر جزء منها ليوافق بقية الأحاديث ، أو يراد به ما يلى آخرها ، ويكون ذلك ما بعد التشهد كما سمى ذلك قضاء للصلاة وفراغا منها ، حيث لم يبق إلا السلام المنافى للصلاة ، بحيث لو فعله عمداً فى الصلاة بطلت صلاته ، ولا تبطل سائر الأذكار المشروعة فى الصلاة ، أو يكون مطلقاً أو مجملا ، وبكل حال فلا يجوز أن يخص به ما بعد السلام ، لأن عامة الأدعية المأثورة كانت قبل ذلك ولا يجوز لك أن تشرع سنة بلفظ مجمل يخالف السنة المتواترة بالألفاظ الصريحة .

والناس لهم فيها بعد السلام ثلاثة أقوال منهم من لا يرى قعود الإمام مستقبل المأموم لا بذكر ولا بدعاء ولا غير ذلك ، وحجتهم ما يروى عن السلف أنهم كانوا يكرهون للامام أن يستديم استقبال القبلة بعد السلام . فظنوا أن ذلك يوجب قيامه من مكانه ، ولم يعلموا أن انصرافه مستقبل المأمومين بوجهه كما كان النبى ﷺ يفعل ، فحصل هذا المقصود ، وهذا يفعله من يفعله من أصحاب مالك .

ومنهم من يرى دعاء الإمام والمأموم بعد السلام ، ثم منهم من يرى ذلك فى الصلوات الخمس ، ومنهم من يراه فى صلاة الفجر والعصر ، كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهم ، وليس مع هؤلاء بذلك سنة ، وإنما غايتهم التمسك بلفظ مجمل أو بقياس ، كقول بعضهم : ما بعد العصر والفجر ليس بوقت صلاة ، فيستحب فيه الدعاء ، ومن المعلوم أن ما تقدمت به سنة رسول الله ﷺ الثابتة الصحيحة بل المتواترة لا يحتاج فيه إلى مجمل ولا قياس .

وأما قول عقبة بن عامر : أمرنى رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة ، فهذا بعد الخروج منها .

وأما حديث أبى إمامة قيل يا رسول الله أى الدعاء أسمع ؟ قال « جوف الليل الأخير ، ودبر الصلاة المكتوبة » فهذا يجب أن لا يخص ما بعد السلام بأن لابد أن يتناول ما قبل السلام ، وإن قيل إنه يعم ما قبل السلام وما بعده ، لكن ذلك لا يستلزم أن يكون دعاء الإمام والمأمومين جميعاً بعد السلام ، كما لا يلزم ذلك قبل السلام ، بل إذا دعا كل واحد وحده بعد السلام ، فهذا لا يخالف السنة .

وكذلك قوله ﷺ لمعاذ بن جبل « لا تدعن فى دبر كل صلاة أن تقول : اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن وعبادتك » يتناول ما قبل السلام إذا تناول ما بعده أيضاً كما تقدم ، فإن معاذ كان يصلى إماماً بقومه كما كان النبى ﷺ يصلى إماماً ، وقد بعثه إلى اليمن معلماً لهم ، فلو كان هذا مشروعاً للإمام والمأموم مجتمعين على ذلك كدعاء القنوت لكان يقول : اللهم أعنا على شكرك وذكرك ، فلما ذكر بصيغة الأفراد علم أنه لا يشرع للإمام والمأموم بصيغة الجمع .

ومما يوضح ذلك ما فى الصحيح عن البراء بن عازب قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه ، يقبل علينا بوجهه سمعته يقول « رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك ، أو يوم تجمع عبادك » فهذا فيه دعاؤه ﷺ بصيغة الأفراد كما فى حديث معاذ ، وكلاهما إمام ، وفيه أنه كان يستقبل المأمومين ، وأنه لا يدعو بصيغة الجمع .

وقد ذكر حديث معاذ بعض من صنف فى الأحكام فى الأدعية فى الصلاة قبل السلام موافقة لسائر الأحاديث كما فى مسلم والسنن الثلاثة عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ، ومن

عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال » وفى مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال » .

وفى السنن أن رسول الله ﷺ قال لرجل ما تقول فى الصلاة ؟ قال أتشهد ثم أقول : اللهم إنى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ، والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ ، فقال ﷺ حولها ندندن » رواه أبو داود وأبو حاتم فى صحيحه ، وظاهر هذا أن دندنتهما أيضاً بعد التشهد فى الصلاة ليكون نظير ما قاله .

وعن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ كان يقول فى صلاته : « اللهم إنى أسألك الثبات فى الأمر ، والعزيمة على الرشد ، وأسألك شكر نعمتك ، وحسن عبادتك ، وأسألك قلباً سليماً ، ولساناً صادقاً ، وأسألك من خير ما تعلم ، وأعوذ بك من شر ما تعلم ، وأستغفرك لما تعلم » رواه النسائى .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان يدعو فى الصلاة « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، اللهم إنى أعوذ بك من المأثم والمغرم » فقال له قائل : ما أكثر ما تستعيذ يا رسول الله من المغرم قال « إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ، ووعد فأخلف » .

قال المصنف فى الأحكام : والظاهر أن هذا بعد التشهد « يدل عليه حديث ابن عباس أن النبى ﷺ كان يقول بعد التشهد « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال » وقد تقدم حديث ابن عباس الذى فى الصحيحين أنه كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن ، وحديث أبى هريرة وأنه يقال بعد التشهد .

وقد روى فى لفظ « الدبر » ما رواه البخارى وغيره عن سعد بن أبى وقاص أنه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات كما يعلم المعلم للغلمان الكتابة ويقول أن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم إنى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر .

وفى النسائى عن أبى بكرة أن النبى ﷺ كان يقول فى دبر الصلاة « اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر ، وعذاب القبر » وفى النسائى أيضاً عن عائشة قالت : دخلت على امرأة من اليهود فقالت : إن عذاب القبر من البول ، فقلت كذبت فقالت بلى إنا لنقرض منه الجلود والثوب ، فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة وقد ارتفعت أصواتنا ، فقال « ما هذا » فأخبرته بما قالت ، قال « صدقت » فما صلى بعد يومئذ إلا قال فى دبر الصلاة « اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل أجرنى من عذاب النار وعذاب القبر » .

قال المصنف فى الأحكام : والظاهر أن المراد بدبر الصلاة فى الأحاديث الثلاثة قبل السلام توفيقاً بينه وبين ما تقدم من حديث ابن عباس وأبى هريرة .

(قلت) وهذا الذى قاله صحيح ، فإن هذا الحديث فى الصحيح من حديث عائشة أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر ، فقالت أعاذك الله من عذاب القبر ، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ، فقال « نعم عذاب القبر حق » قالت عائشة : فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر ، والأحاديث فى هذا الباب يوافق بعضها بعضاً ، فتبين ما تقدم ، والله أعلم .

(١٥٨ ـ مسألة) هل القيام للمصحف وتقبيله ، وجعله عند القبر ، ووقيد قنديل فى موضع يكون من غير أن يقرأ فيه ، مكروه ؟ وهل يكره أيضاً أن يفتح فيه الفأل ؟ .

(الجواب) الحمد لله . القيام للمصحف وتقبيله لا نعلم فيه شيئاً مأثورا عن السلف وقد سئل الإمام أحمد عن تقبيل المصحف فقال ما سمعت فيه شيأ ، ولكن روى عن عكرمة بن أبى جهل أنه كان يفتح المصحف ويضع وجهه عليه ويقول : كلام ربى كلام ربى ، ولكن السلف وإن لم يكن من عادتهم القيام له فلم يكن من عادتهم قيام بعضهم لبعض ، اللهم إلا لمثل القادم من مغبه ونحو ذلك ، ولهذا قال أنس : لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهته لذلك ، والأفضل للناس أن يتبعوا طريق السلف فى كل شىء ، فلا يقومون إلا حيث كانوا يقومون .

فأما إذا اعتاد الناس قيام بعضهم لبعض فقد يقال : لو تركوا القيام للمصحف مع هذه العادة لم يكونوا محسنين فى ذلك ولا محمودين ، بل هم إلى الذم أقرب ، حيث يقوم بعضهم لبعض ولا يقومون للمصحف الذى هو أحق بالقيام ، حيث يجب من احترامه وتعظيمه ما لا يجب لغيره حتى ينهى أن يمس القرآن إلا طاهر ، والناس يمس بعضهم بعضاً مع الحدث ، لا سيما فى ذلك من تعظيم حرمات الله وشعائره ما ليس فى غير ذلك .

وقد ذكر من ذكر من الفقهاء الكبار قيام الناس للمصحف ذكر مقرر له ، غير منكر له .

وأما جعل المصحف عند القبور وإيقاد القناديل هناك فهذا مكروه منهى عنه ، ولو كان قد جعل للقراءة فيه هنالك ، فكيف إذا لم يقرأ فيه ؟ فإن النبى ﷺ قال « لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليه المساجد والسرج » فايقاد السرج من قنديل وغيره على القبور منهى عنه مطلقا لأنه أحد الفعلين الذى لعن رسول الله ﷺ من يفعلهما كما قال « لايخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عوراتهما يتحدثان ، فإن الله يمقت على ذلك » رواه أبو داود وغيره ، ومعلوم أنه ينهى عن كشف العورة وحده ، وعن التحدث

وحده ، وذلك قوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلاّ بالحق ، ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ﴾ فتوعد على مجموع أفعال ، وكل فعل منها محرم ، وذلك لأن ترتيب الذم على المجموع يقتضى أن كل واحد له تأثير فى الذم ، ولو كان بعضها مباحاً لم يكن له تأثير فى الذم ، والحرام لا يتوكد بانضمام المباح المخصص إليه .

والأئمة قد تنازعوا فى القراءة عند القبر فكرهها أبو حنيفة ومالك وأحمد فى أكثر الروايات ، ورخص فيها فى الرواية الأخرى عنه هو وطائفة من أصحاب أبى حنيفة وغيرهم .

وأما جعل المصاحف عند القبور لمن يقصد قراءة القرآن هناك وتلاوته ، فبدعة منكرة لم يفعلها أحد من السلف بل هى تدخل فى معنى اتخاذ المساجد على القبور ، وقد استفاضت السنن عن النبى ﷺ بالنهى عن ذلك حتى قال « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » يحذر ما صنعوا ، قالت عائشة : ولولا ذلك لأبرز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجدا ، وقال « إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ؛ ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإنى أنهاكم عن ذلك » ولا نزاع بين السلف والأئمة فى النهى عن اتخاذ القبور مساجد .

ومعلوم أن المساجد بيت الصلاة والذكر وقراءة القرآن ، فإذا اتخذ القبر لبعض ذلك كان داخلا فى النهى ، فإذا كان هذا مع كونهم يقرأون فيها ، فكيف إذا جعلت المصاحف بحيث لا يقرأ فيها ولا ينتفع بها لا حى ولا ميت ، فإن هذا لا نزاع فى النهى عنه ، ولو كان الميت ينتفع بمثل ذلك لفعله السلف ، فإنهم كانوا أعلم بما يحبه الله ويرضاه وأسرع إلى فعل ذلك وتحريه .

وأما استفتاح الفال فى المصحف فلم ينقل عن السلف فيه شىء ، وقد تنازع فيه المتأخرون . وذكر القاضى أبو يعلى فيه نزاعاً ذكر عن ابن بطة أنه فعله ، وذكر عن غيره أنه كرهه ، فإن هذا ليس الفأل الذى يحبه رسول الله ﷺ فإنه كان يحب الفأل ويكره الطيرة ، والفأل الذى يحبه هو أن يفعل أمراً أو يعزم عليه متوكلا على الله فيسمع الكلمة الحسنة التى تسره مثل أن يسمع : يا نجيح يا مفلح يا سعيد يا منصور ، ونحو ذلك ، كما لقى فى سفر الهجرة رجلا فقال : ما اسمك ؟ قال يزيد ، قال : يا أبا بكر يزيد أمرنا .

وأما الطيرة بأن يكون قد فعل أمراً متوكلا على الله أو يعزم عليه فيسمع كلمة مكروهة مثل : ما يتم ، أو ما يفلح ونحو ذلك فيتطير ويترك الأمر ، فهذا منهى عنه كما فى الصحيح عن معوية بن الحكم السلمى قال : قلت يا رسول الله منا قوم يتطيرون ، قال « ذلك شىء يجده أحدكم فى نفسه فلا يصدنكم » فنهى النبى ﷺ أن تصد الطيرة

العبد عما أراد ، فهو فى كل واحد من محبته للفأل ، وكراهته للطيرة ، إنما يسلك مسلك الاستخارة لله ، والتوكل عليه ، والعمل بما شرع له من الأسباب ، لم يجعلَ الفأل آمراً له وباعثاً له على الفعل ، ولا الطيرة ناهية له عن الفعل ، وإنما يأتمر وينتهى عن مثل ذلك أهل الجاهلية الذين يستقسمون بالازلام ، وقد حرم الله الاستقسام بالازلام فى آيتين من كتابه ، وكانوا إذا أرادوا أمراً من الأمور أحالوا به قداحا مثل السهام أو الحصى أو غير ذلك ، وقد علموا على هذا علامة الخير ، وعلى هذا علامة الشر ، وآخر غفل ، فإذا خرج هذا فعلوا ، وإذا خرج هذا تركوا ، وإذا خرج الغفل أعادوا الاستقسام .

فهذه الأنواع التى تدخل فى ذلك مثل الضرب بالحصى والشعير ، واللوح والخشب ، والورق المكتوب عليه حروف أبجد ، أو أبيات من الشعر أو نحو ذلك مما يطلب به الخيرة ، فما يفعله الرجل ويتركه ينهى عنها لأنها من باب الإستقسام بالإزلام ، وإنما يسن له استخارة الخالق واستشارة المخلوق ، والاستدلال بالأدلة الشرعية التى تبين ما يحبه الله ويرضاه ، وما يكرهه وينهى عنه ، وهذه الأمور تارة يقصد بها الاستدلال على ما يفعله العبد هل هو خير أم شر ، وتارة الاستدلال على ما يكون فيه نفع فى الماضى والمستقبل ، وكلا غير مشروع والله سبحانه أعلم .

(١٥٩ ـ مسألة) هل الدعاء عقيب الفرائض أم السنن أم بعد التشهد فى الصلاة ؟

(الجواب) السنة التى كان النبى ﷺ يفعلها ويأمر بها أن يدعى فى التشهد قبل السلام كما ثبت عنه فى الصحيح أنه كان يقول بعد التشهد « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال » وفى الصحيح أيضاً أنه أمر بهذا الدعاء بعد التشهد ، وكذلك فى الصحيح أنه كان يقول بعد التشهد قبل السلام « اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أعلنت وما أسرت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت » .

وفى الصحيح أن أبا بكر قال يا رسول الله علمنى دعاء أدعو به فى صلاتى فقال : « قل اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم » وفى الصحيح أحاديث غير هذه أنه كان يدعو بعد التشهد وقبل السلام ، وكان يدعو فى سجوده ، وفى رواية كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع ، وكان يدعو فى افتتاح الصلاة ، ولم يقل أحد عنه أنه كان هو والمأمومون يدعون بعد السلام ، بل كان يذكر الله بالتهليل والتحميد والتسبيح والتكبير كما جاء فى الأحاديث الصحيحة والله أعلم .

(١٦٠ ـ مسألة) فى فقراء يجتمعون يذكرون ويقرأون شيئاً من القرآن ، ثم يدعون ويكشفون رؤوسهم ويتضرعون ، وليس قصدهم بذلك رياء ولا سمعة بل يفعلونه على وجه التقرب إلى الله ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟

(الجواب) الحمد لله . رب العالمين . الاجتماع على القراءة والذكر والدعاء حسن مستحب إذا لم يتخذ ذلك عادة راتبة كالاجتماعات المشروعة ، ولا اقترن به بدعة منكرة وأما كشف الرأس مع ذلك فمكروه لا سيما إذا اتخذ على أنه عبادة ، فإنه يكون حينئذ منكراً ولا يجوز التعبد بذلك .

(١٦١ ـ مسألة) فى قوله ﷺ « لا يحل لرجل يؤم قوماً فيخص نفسه بالدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم » فهل يستحب للإمام أنه كلما دعا الله عز وجل أن يشرك المأمومين ؟ وهل صح عن النبى ﷺ أنه كان يخص نفسه بدعائه فى صلاته دونهم فكيف الجمع بين هذين ؟

(الجواب) الحمد لله . رب العالمين قد ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة أنه قال للنبى ﷺ : أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ قال أقول « اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم اغسلنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد » فهذا حديث صحيح صريح فى أنه دعا لنفسه خاصة ، وكان إماما ، وكذلك حديث على فى الاستفتاح الذى أوله « وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ـ فيه ـ فاغفر لى فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدنى لأحسن الأخلاق لا يهدى لأحسنها إلا أنت ، واصرف عنى سيئها فإنه لا يصرف عنى سيئها إلا أنت » .

وكذلك ثبت فى الصحيح أنه كان يقول بعد رفع رأسه من الركوع بعد قوله لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت : اللهم طهرنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد ، اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس .

وجميع هذه الأحاديث المأثورة فى دعائه بعد التشهد من فعله ومن أمره لم ينقل فيها إلا لفظ الأفراد كقوله « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال ، وكذا دعاؤه بين السجدتين وهو فى السنن من حديث حذيفة ، ومن حديث ابن عباس وكلاهما كان النبى ﷺ فيه إماما أحدهما بحذيفة ، والآخر بابن عباس ، وحديث حذيفة « رب اغفر لى » وحديث ابن عباس فيه « اغفر لى وارحمنى واهدنى وعافنى وارزقنى » ونحو هذا ، فهذه الأحاديث التى فى الصحاح والسنن تدل على أن الإمام يدعو فى هذه الأمكنة بصيغة الافراد .

وكذلك اتفق العلماء على مثل ذلك حيث يرون أن يشرع مثل هذه الأدعية .

وإذا عرف ذلك تبين أن الحديث المذكور إن صح فالمراد به الدعاء الذى يؤمن عليه المأموم كدعاء القنوت ، فإن المأموم إذا أمن كان داعياً قال الله تعالى لموسى وهارون ﴿ قد أجيبت دعوتكما ﴾ وكان أحدهما يدعو والآخر يؤمن وإذا كان المأموم مؤمنا دعاء الامام فيدعو بصيغة الجميع كما فى دعاء الفاتحة فى قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فإن المأموم إنما أمن لاعتقاده أن الإمام يدعو لهما جميعاً ، فإن لم يفعل فقد خان الإمام والمأموم .

فأما المواضع التى يدعو فيها كل إنسان لنفسه كالاستفتاح وما بعد التشهد ونحو ذلك ، فكما أن المأموم يدعو لنفسه ، فالإمام يدعو لنفسه كما يسبح المأموم فى الركوع والسجود إذا سبح الإمام فى الركوع والسجود ، وكما يتشهد إذا تشهد ، ويكبر إذا كبر ، فإن لم يفعل المأموم ذلك فهو المفرط .

وهذا الحديث لو كان صحيحاً صريحاً معارضاً للأحاديث المستفيضة المتواترة ولعمل الأمة والأئمة لم يلتفت إليه ، فكيف وليس من الصحيح ، ولكن قد قيل أنه حسن ، ولو كان فيه دلالة لكان عاما . وتلك خاصة . والخاص يقضى على العام .

ثم لفظه « فيخص نفسه بدعوة دونهم » يراد بمثل هذا إذا لم يحصل لهم دعاء . وهذا لا يكون مع تأمينهم . وأما مع كونهم مؤمنين على الدعاء كلما دعا فيحصل لهم كما حصل له بفعلهم . ولهذا جاء دعاء القنوت بصيغة الجمع : اللهم إنا نستعينك ونستهديك إلى آخره . ففى مثل هذا يأتى بصيغة الجمع ويتبع السنة على وجهها . والله أعلم .

(١٦٢ ـ مسألة) أيما أفضل طلب القرآن أو العلم ؟

(الجواب) الحمد لله . أما العلم الذى يجب على الإنسان عينا كعلم ما أمره الله به وما نهاه الله عنه . فهو مقدم على حفظ ما لم يجب من القرآن . فإن طلب العلم الأول واجب . وطلب العلم الثانى مستحب . والواجب مقدم على المستحب .

وأما طلب حفظ القرآن . فهو مقدم على كثير مما تسميه الناس علماً . وهو إما باطل أو قليل النفع . وهو أيضاً مقدم فى التعلم فى حق من يريد أن يتعلم علم الدين من الأصول والفروع . فإن المشروع فى حق مثل هذا فى هذه الأوقات أن يبدأ بحفظ القرآن . فإنه أصل علوم الدين . بخلاف ما يفعله كثير من أهل البدع من الأعاجم وغيرهم حيث يشتغل أحدهم بشىء من فضول العلم من الكلام أو الجدل والخلاف أو الفروع النادرة . أو التقليد الذى لا يحتاج إليه . أو غرائب الحديث التى لا تثبت ولا ينتفع بها . وكثير من الرياضة التى لا تقوم عليها حجة . ويترك حفظ القرآن الذى هو أهم من ذلك كله فلابد فى مثل المسألة من التفصيل .

والمطلوب من القرآن هو فهم معانية والعمل به ، فإن لم تكن هذه همة حافظه لم يكن من أهل العلم والدين ، والله سبحانه أعلم .

(١٦٣ ـ مسألة) فى قوله ﷺ « من صلى علىّ مرة صلى الله عليه عشراً ، ومن صلى علىّ عشراً صلى الله عليه مائة ، ومن صلى على مائة صلى الله عليه ألف مرة ، ومن لم

يصل عليّ يبقى في قلبه حسرات ولو دخل الجنة ـ إذا صلى العبد على الرسول ﷺ فصلى الله على ذلك العبد أم لا [1] ؟

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشراً » وفي السنن عنه أنه قال « ما اجتمع قوم في مجلس فلم يذكروا الله فيه ولم يصلوا فيه عليّ إلا كان عليهم ترة يوم القيامة » والترة النقص والحسرة والله أعلم .

(١٦٤ ـ مسألة) فيمن يقول : الحمد لله مجازياً مكافئاً ، ما وجه نصبها . هل هي حال ؟ وإذا كانت حالا فحال مماذا ، وفي الجملة فهل تباح مثل هذه المقالة الموهمة إذا أمكن وجه إعرابها ، وما وجه إعرابها المتوجه إن كان ؟

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . هذا الحمد لا يعرف مأثوراً عمن يحتج بقوله حتى يطلب توجيهه . لكن يمكن أن يعنى به المتكلم معنى صحيحاً بأن يكون نصبها على الحال من اسم الله ، والعامل في الحال العامل في صاحبها . وهو ما في الظرف من معنى الفعل ، والتقدير : الحمد مستقر أو استقر لله في حال كونه مجازياً مكافئاً ، والمعنى : أثبت الحمد لله في هذه الحال ، وأحمده في هذه الحال ، من غير أن يقصد بذلك تخصيص الحمد لله بهذه ، كما لو قال : الحمد لله على هذه النعمة . فإنه حمده على نعمة معينة ، ولم يقصد تخصيص الحمد بتلك النعمة ، وكذلك لو قيل : الحمد لله هادياً ونصيراً ، ونحو ذلك ، فإن التخصيص قد يكون سببه استحضار الحال التي يحمد عليه واستعظامها ، وأنه يستحق الحمد عليها ، لا نفي الحمد على غيرها ، مع أنه بعد وجود الخلق وأمرهم ونهيهم يكون مجازياً مكافئاً ، فهو حال لازمة لا منتقلة ، فالحمد لله في هذه الحال حمد له على كل حال ، لا سيما على قول أكثر الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وكثير من المتكلمين الذين يقولون إنه يوصف بالخالق والرازق أزلا وأبداً ، ويقولون أنه لم يزل خالقاً ورازقاً ، وإن كان ما وجد منفصلا عنه فهو محدث ليس بقديم ، فعلى قولهم لا يزال محموداً بذلك ، والله أعلم .

(١٦٥ ـ مسألة) قال رجل قال رسول الله ﷺ « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » وقال آخر . إذا سلك الطريق الحميدة واتبع الشرع دخل ضمن هذا الحديث ، وإذا فعل غير ذلك ولم يبال ما نقص من دينه وزاد في دنياه ، لم يدخل في ضمن هذا الحديث ، قال له ناقل الحديث : أما لو فعلت كل ما لا يليق وقلت لا إله إلا الله دخلت الجنة ولم أدخل النار .

---

(١) قوله إذا صلى العبد الخ كذا بالأصل الذي بأيدينا وفي العبارة اضطراب مع عدم ظهور وجه السؤال نعم الذي يظهر من الجواب أن السؤال عن ثبوت هذا الحديث فليحرر كتبه مصححه .

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . من اعتقد أنه بمجرد تلفظ الإنسان بهذه الكلمة يدخل الجنة ولا يدخل النار بحال ، فهو ضال مخالف للكتاب والسنة وإجماع المؤمنين ، فإنه قد تلفظ بها المنافقون الذين هم فى الدرك الأسفل من النار ، وهم كثيرون ، بل المنافقون قد يصومون ويصلون ويتصدقون ، ولكن لا يتقبل منهم ، قال الله تعالى ﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ﴾ وقال تعالى : ﴿ قل أنفقوا طوعا أو كرهاً ، لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوماً فاسقين ، وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا انهم كفروا بالله ورسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ، ولا ينفقون إلا وهم كارهون ﴾ وقال تعالى ﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعاً ﴾ وقال تعالى ﴿ يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه . نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ﴾ إلى قوله ﴿ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ .

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان » ولمسلم « وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم » وفى الصحيحين عنه أنه قال « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر .

ولكن إن قال لا إله إلا الله خالصاً صادقاً من قلبه ومات وعلى ذلك فإنه لا يخلد فى النار إذ لا يخلد فى النار من فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان كما صحت بذلك الأحاديث عن النبى ﷺ ، لكن من دخلها من فساق أهل القبلة من أهل السرقة والزنا وشرب الخمر وشهادة الزور ، وأكل الربا وأكل مال اليتيم ، وغير هؤلاء فإنهم إذا عذبهم فيها عذبهم على قدر ذنوبهم ، كما جاء فى الأحاديث الصحيحة ، منهم من تأخذه النار إلى كعبيه ، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه إلى حقويه ؛ ومكثوا فيها ما شاء الله أن يمكثوا أخرجوا بعد ذلك كالحمم فيلقون فى نهر يقال له الحياة . فينبتون فيه كما تنبت الحبة فى حميل السيل . ويدخلون الجنة مكتوب على رقابهم هؤلاء الجهنميون عتقاء الله من النار . وتفصيل هذه الجملة طويل لا يحتمله هذا الموضع والله أعلم .

(١٦٦ ـ مسألة) فى الحمد والشكر ، ما حقيقتهما ؟ هل هما معنى واحد ؟ أو معنيان ؟ وعلى أى شىء يكون الحمد . وعلى أى شىء يكون الشكر ؟

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . الحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه ، سواء كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن ، والشكر لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر ، فمن هذا الوجه : الحمد أعم من الشكر ، لأنه يكون على المحاسن والإحسان ، فإن الله تعالى يحمد على ما له من الأسماء الحسنى ، والمثل الأعلى ، وما خلقه فى الآخرة والأولى ، ولهذا قال تعالى ﴿ وقل الحمد لله الذى لم يتخذ

ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ، ولم يكن له ولى من الذل ﴾ وقال ﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾ وقال ﴿ الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، وله الحمد فى الآخرة ﴾ وقال ﴿ الحمد لله فاطر السموات والأرض ، جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ، يزيد فى الخلق ما يشاء ﴾ وأما الشكر فإنه لا يكون إلا على الانعام ، فهو أخص من الحمد من هذا الوجه ، لكنه يكون بالقلب واليد واللسان كما قيل .

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا

ولهذا قال تعالى ﴿ اعملوا آل داود شكراً ﴾ والحمد إنما يكون بالقلب واللسان ، فمن هذا الوجه الشكر أعم من جهة أنواعه ، والحمد أعم من جهة أسبابه ، وفى الحديث « الحمد لله رأس الشكر » فمن لم يحمد الله لم يشكره ، وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها » والله أعلم .

(١٦٧ ـ مسألة) فيمن قال : لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين إسماً ، ولا يقول : يا حنان يا منان ، ولا يقول : يا دليل الحائرين ، فهل له أن يقول ذلك ؟

(الجواب) الحمد لله . هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين كأبى محمد ابن حزم وغيره فإن جمهور العلماء على خلافه ، وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها وهو الصواب لوجوه (أحدها) أن التسعة والتسعين إسماً لم يرد فى تعيينها حديث صحيح عن النبى ﷺ ، وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذى الذى رواه الوليد ابن مسلم عن شعيب عن أبى حمزة ، وحفاظ أهل الحديث يقولون هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث ، وفيها حديث ثان أضعف من هذا ، رواه ابن ماجه ، وقد روى فى عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف ، وهذا القائل الذى حصر أسماء الله فى تسعة وتسعين لم يمكنه إستخراجها من القرآن .

وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به ، لم يمكن أن يقال هى التى يجوز الدعاء بها دون غيرها ، لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور ، فكل إسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور ، ويمكن أن يكون من المحظور ، وإن قيل لا تدعوا إلا باسم له ذكر فى الكتاب والسنة ، قيل هذا أكثر من تسعة وتسعين .

(الوجه الثانى) أنه إذا قيل تعيينها على ما فى حديث الترمذى مثلا ففى الكتاب والسنة أسماء ليست فى ذلك الحديث مثل إسم (الرب) فإنه ليس فى حديث الترمذى ، وأكثر الدعاء المشروع إنما هو بهذا الإسم كقول آدم ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ وقول نوح ﴿ رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم ﴾ وقول إبراهيم ﴿ رب اغفر لى ولوالدى ﴾ وقول موسى ﴿ رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى ﴾ وقول المسيح ﴿ اللهم

ربنا أنزل علينا مائدة من السماء ﴾ وأمثال ذلك ، حتى أنه يذكر عن مالك وغيره أنهم كرهوا أن يقال يا سيدى ، بل يقال يارب ، لأنه دعاء النبيين وغيرهم كما ذكر الله فى القرآن .

وكذلك إسم « المنان » ففى الحديث الذى رواه أهل السنن أن النبى ﷺ سمع داعياً يدعو : اللهم إنى أسألك بأن لك الملك أنت الله المنان بديع السموات والأرض ، ياذا الجلال والإكرام ، يا حى يا قيوم ، فقال النبى ﷺ « لقد دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى » وهذا رد لقول من زعم أنه لا يمكن فى أسمائه المنان .

وقد قال الإمام أحمد رضى الله عنه لرجل ودعه قل : يا دليل الحائرين دلنى على طريق الصادقين ، واجعلنى من عبادك الصالحين .

وقد أنكر طائفة من أهل الكلام كالقاضى أبى بكر وأبى الوفا بن عقيل أن يكون من أسمائه « الدليل » لأنهم ظنوا أن الدليل هو الدلالة التى يستدل بها ، والصواب ما عليه الجمهور ، لأن الدليل فى الأصل هو المعرف للمدلول ، ولو كان الدليل ما يستدل به فالعبد يستدل به أيضاً فهو دليل من الوجهين جميعاً .

وأيضاً فقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « إن الله وتر يحب الوتر » وليس هذا الإسم فى هذه التسعة والتسعين .

وثبت عنه فى الصحيح أنه قال « إن الله جميل يحب الجمال » وليس هو فيها ، وفى الترمذى وغيره أنه قال « إن الله نظيف يحب النظافة » وليس هذا فيها ، وفى الصحيح عنه أنه قال « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » وليس هذا فيها ، وتتبع هذا يطول .

ولفظ التسعة والتسعين المشهورة عند الناس فى الترمذى . الله . الرحمن . الرحيم . الملك . القدوس ، السلام . المؤمن . المهيمن . العزيز . الجبار . المتكبر . الخالق . البارىء . المصور . الغفار . القهار . الوهاب . الرزاق . الفتاح . العليم . القابض . الباسط . الخافض . الرافع . المعز . المذل . السميع . البصير . الحكم . العدل . اللطيف . الخبير . الحليم . العظيم . الغفور . الشكور . العلى . الكبير . الحفيظ . المقيت . الحسيب . الجليل . الجميل . الكريم . الرقيب . المجيب . الواسع . الحليم . الودود . المجيد . الباعث . الشهيد . الحق . الوكيل . القوى . المتين . الولى . الحميد . المحصى . المبدىء . المعيد . المحى . المميت . الحى . القيوم . الواجد . الماجد . الواحد . الأحد . ويروى الواحد . الصمد . القادر . المقتدر . المقدم . المؤخر . الأول . الآخر . الظاهر . الباطن . الوالى . المتعالى . البر . التواب . المنتقم . العفو . الرءوف . مالك الملك . ذو الجلال والإكرام . المقسط . الجامع . الغنى . المغنى . المعطى . المانع . الضار . النافع . النور .

الهادى . البديع . الباقي . الوارث الرشيد . الصبور . الذى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

ومن أسمائه التى ليست فى هذه التسعة والتسعين إسمه « السبوح » وفى الحديث عن النبى ﷺ أنه كان يقول « سبوح قدوس » وإسمه « الشافى » كما ثبت فى الصحيح أنه كان يقول « أذهب الباس رب الناس ، واشف أنت الشافى لا شافى إلا أنت ، شفاء لا يغادر سقما » وكذلك أسماؤه المضافة مثل أرحم الراحمين ، وخير الغافرين ، ورب العالمين ، ومالك يوم الدين . وأحسن الخالقين . وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ، ومقلب القلوب . وغير ذلك مما ثبت فى الكتاب والسنة ، وثبت فى الدعاء بها بإجماع المسلمين . وليست من هذه التسعة والتسعين .

(الوجه الثالث) ما احتج به الخطابى وغيره وهو حديث ابن مسعود عن النبى ﷺ أنه قال « ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك . ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو أعلمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ، وشفاء صدرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب غمى وهمى ، ألا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا ، قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن قال « بلى ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن » رواه الإمام أحمد فى المسند وأبو حاتم بن حبان فى صحيحه .

قال الخطابى وغيره : فهذا يدل على أن له أسماء استأثر بها ، وذلك يدل على أن قوله « إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة وإن فى أسمائه تسعة وتسعين من أحدها دخل الجنة كما يقول القائل : إن لى ألف درهم أعددتها للصدقة وإن كان ماله أكثر من ذلك . والله فى القرآن قال ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ فأمر أن يدعى بأسمائه الحسنى مطلقاً ، ولم يقل ليست أسماؤه الحسنى إلا تسعة وتسعين إسماً ، والحديث قد سلم معناه والله أعلم .

(١٦٨ ـ مسألة) فى رجل جندى يقلع بياض لحيته فهل عليه فى ذلك إثم ؟ وإذا دعا الإمام والمأموم عقيب صلاة الفرض جائز أم لا ؟

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . نتف الشيب مكروه للجندى وغيره ، فإن فى الحديث أن النبى ﷺ نهى عن نتف الشيب وقال انه نور المسلم .

وأما دعاء الإمام والمأمومين جميعاً عقيب الصلاة فهو بدعة ، لم يكن على عهد النبى ﷺ ، بل إنما كان دعاؤه فى صلب الصلاة ، فإن المصلى يناجى ربه ، فإذا دعا حال مناجاته له كان مناسباً ، وأما الدعاء بعد انصرافه من مناجاته وخطابه فغير مناسب ، وإنما المسنون عقب الصلاة هو الذكر المأثور عن النبى ﷺ من التهليل

والتحميد والتكبير ، كما كان النبي ﷺ يقول عقب الصلاة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » .

وقد ثبت فى الصحيح أنه قال « من سبح دبر الصلاة ثلاثا وثلاثين وحمد ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، حطت خطاياه » أو كما قال ، فهذا ونحوه هو المسنون عقيب الصلاة والله اعلم .

(١٦٩ ـ **مسألة**) فى جمع القراءات السبعة هل هو سنة أم بدعة ؟ وهل جمعت على عهد رسول الله ﷺ أم لا ؟ وهل لجامعها مزية ثواب على من قرأ برواية أم لا ؟

(**الجواب**) الحمد لله . أما نفس معرفة القراءة وحفظها فسنة ، فإن القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول ، فمعرفة القراءات التى كان النبي ﷺ يقرأ بها أو يقرهم على القراءة بها أو يأذن لهم وقد أقرئوا بها سنة ، والعارف فى القراءات الحافظ لها له مزية على من لم يعرف ذلك ، ولا يعرف إلا قراءة واحدة وأما جمعها فى الصلاة أو فى التلاوة فهو بدعة مكروهة وأما جمعها لأجل الحفظ والدرس فهو من الاجتهاد الذى فعله طوائف فى القراءة ، وأما الصحابة والتابعون فلم يكونوا يجمعون والله أعلم .

(١٧٠ ـ **مسألة**) فى رجل يصلى بقوم وهو يقرأ بقراءة الشيخ أبى عمرو ، فهل إذا قرأ لورش أو لنافع باختلاف الروايات مع حمله قراءته لأبى عمرو يأثم أو تنقص صلاته به أو ترد ؟ .

(**الجواب**) يجوز أن يقرأ بعض القرآن بحرف أبى عمرو ، وبعضه بحرف نافع وسواء كان ذلك فى ركعة أو ركعتين وسواء كان خارج الصلاة أو داخلها والله أعلم .

(١٧١ ـ **مسألة**) أيما أفضل إذا قام من الليل الصلاة أم القراءة ؟ .

(**الجواب**) بل الصلاة أفضل من القراءة فى غير الصلاة ، نص على ذلك أئمة العلماء ، وقد قال استقيموا ولن تحصوا ، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن . لكن من حصل له نشاط وتدبر وفهم للقراءة دون الصلاة فالأفضل فى حقه ما كان أنفع له .

(١٧٢ ـ **مسألة**) فى رجل ينكر على أهل الذكر ، يقول لهم هذا الذكر بدعة وجهركم فى الذكر بدعة ، وهم يفتتحون بالقرآن ويختتمون ، ثم يدعون للمسلمين الأحياء والأموات ، ويجمعون التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والحوقلة ، ويصلون على النبي ﷺ ، والمنكر يعمل السماع مرات بالتصفيق ويبطل الذكر فى وقت عمل السماع .

(**الجواب**) الاجتماع لذكر الله واستماع كتابه والدعاء عمل صالح ، وهو من أفضل

القربات والعبادات فى الأوقات ، ففى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال إن لله ملائكة سياحين فى الأرض ، فإذا مروا بقوم يذكرون الله تنادوا : هلموا إلى حاجتكم ، وذكر الحديث ، وفيه « وجدناهم يسبحونك ويحمدونك » لكن ينبغى أن يكون هذا أحياناً فى بعض الأوقات والأمكنة فلا يجعل سنة راتبة يحافظ عليها إلا ما سن رسول الله ﷺ المداومة عليه فى الجماعات من الصلوات الخمس فى الجماعات ومن الجمعات والأعياد ونحو ذلك . وأما محافظة الإنسان على أوراد له من الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء طرفى النهار وزلفاً من الليل وغير ذلك ، فهذا سنة رسول الله ﷺ والصالحين من عباد الله قديماً وحديثاً فما سن عمله على وجه الاجتماع كالمكتوبات ، فعل كذلك ، وما سن المداومة عليه على وجه الانفراد من الأوراد عمل كذلك ، كما كان الصحابة رضى الله عنهم يجتمعون أحياناً يأمرون أحدهم يقرأ والباقون يستمعون ، وكان عمر بن الخطاب يقول يا أبا موسى ذكرنا ربنا ، فيقرأ وهم يستمعون ، وكان من الصحابة من يقول « أجلسوا بنا نؤمن ساعة » وصلى النبى ﷺ بأصحابه التطوع فى جماعة مرات ، وخرج على الصحابة من أهل الصفة وفيهم قارىء يقرأ فجلس معهم يستمع .

وما يحصل عند السماع والذكر المشروع من وجل القلب ، ودمع العين ، واقشعرار الجسوم ، فهذا أفضل الأحوال التى نطق بها الكتاب والسنة ، وأما الاضطراب الشديد والغشى والموت والصيحات ، فهذا إن كان صاحبه مغلوباً عليه لم يلم عليه ، كما قد كان يكون فى التابعين ومن بعدهم ، فإن منشأة قوة الوارد على القلب مع ضعف القلب ، والقوة والتمكن أفضل كما هو حال النبى ﷺ والصحابة .

وأما السكون قسوة وجفاء فهذا مذموم لا خير فيه .

وأما ما ذكر من السماع فالمشروع الذى تصلح به القلوب ويكون وسيلتها إلى ربها بصلة ما بينه وبينها هو سماع كتاب الله الذى هو سماع خيار هذه الأمة لا سيما وقد قال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وقال « زينوا القرآن بأصواتكم » وهو السماع الممدوح فى الكتاب والسنة ، لكن لما نسى بعض الأمة حظاً من هذا السماع الذى ذكروا به ألقى بينهم العداوة والبغضاء ، فأحدث قوم سماع القصائد والتصفيق والغناء مضاهاة لما ذمه الله من المكاء والتصدية والمشابهة لما ابتدعه النصارى ، وقابلهم قوم قست قلوبهم عن ذكر الله وما نزل من الحق ، وقست قلوبهم فهى كالحجارة أو أشد قسوة مضاهاة لما عابه الله على اليهود . والدين الوسط هو ما عليه خيار هذه الأمة قديما وحديثا والله أعلم .

(١٧٣ ـ مسألة) فى رجل إذا صلى ذكر فى جوفه بسم الله بابنا تبارك حيطاننا يس سقفنا فقال رجل : هذا كفر أعوذ بالله من هذا القول ، فهل يجب على ما قال هذا المنكر رد ؟ وإذا لم يجب عليه فما حكم هذا القول ؟

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . ليس هذا كفر ، فإن هذا الدعاء وأمثاله يقصد

به التحصن والتحرز بهذه الكلمات ، فيتقى بها من الشر ، كما يتقى ساكن البيت بالبيت من الشر والحر والبرد والعدو ، وهذا كما جاء فى الحديث المعروف عن النبى ﷺ فى الكلمات الخمس التى قام يحيى بن زكريا فى بنى إسرائيل قال « أوصيكم بذكر الله ، فإن مثل ذلك مثل رجل طلبه العدو فدخل حصنا فامتنع به من العدو » فكذلك ذكر الله هو حصن ابن آدم من الشيطان أو كما قال ، فشبه ذكر الله فى امتناع الإنسان به من الشيطان بالحصن الذى يمتنع به من العدو ، والحصن له باب وسقف وحيطان ، ونحو هذا أن الأعمال الصالحة من ذكر الله وغيره تسمى جنة ولباساً كما قال تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ فى أشهر القولين وكما قال فى الحديث « خذوا جنتكم » قالوا يا رسول الله من عدو حضر ؟ قال « لا ولكن جنتكم من النار : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » ومنه قول الخطيب : فتدرعوا جنن التقوى قبل جنن السابرى[1] وفوقوا سهام الدعاء قبل سهام القسى ، ومثل هذا كثير يسمى سوراً وحيطاناً ودرعاً وجنة ونحو ذلك .

ولكن هذا الدعاء المسئول عنه ليس بمأثور ، والمشروع للانسان أن يدعو بالأدعية المأثورة ، فإن الدعاء من أفضل العبادات ، وقد نهانا الله عن الاعتداء فيه ، فينبغى لنا أن نتبع فيه ما شرع وسن ، كما أنه ينبغى لنا ذلك فى غيره من العبادات ، والذى يعدل عن الدعاء المشروع إلى غيره وإن كان من أحزاب بعض المشايخ الأحسن له أن لا يفوته الأكمل الأفضل ، وهى الأدعية النبوية ، فإنها أفضل وأكمل بإتفاق المسلمين من الأدعية التى ليست كذلك وإن قالها بعض الشيوخ ، فكيف يكون فى عين الأدعية ما هو خطأ أو إثم أو غير ذلك .

ومن أشد الناس عيباً من يتخذ حزباً ليس بمأثور عن النبى ﷺ وإن كان حزباً لبعض المشايخ ويدع الأحزاب النبوية التى كان يقولها سيد بنى آدم ، وإمام الخلق وحجة الله على عباده ، والله أعلم .

(١٧٤ ـ مسألة) هل قنوت الصبح دائماً سنة ؟ ومن يقول أنه من أبعاض الصلاة التى تجبر بالسجود وما يجبر إلا الناقص ، وحديث ما زال رسول الله ﷺ يقنت حتى فارق الدنيا ، هل هذا الحديث من الأحاديث الصحاح ؟ وهل هذا هو القنوت ؟ وما أقوال العلماء فى ذلك ؟ وما حجة كل منهم ؟ وإن قنت لنازلة فهل يتعين قوله أو يدعو بما شاء ؟ .

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . قد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قنت شهراً يدعو على رعل وذكوان وعصية ثم تركه ، وكان ذلك لما قتلوا القراء من الصحابة ،

---

(١) السابرى كالسامرى درع دقيقة النسج فى إحكام قاله فى القاموس .

وثبت عنه أنه قنت بعد ذلك بمدة بعد صلح الحديبية وفتح خيبر يدعو للمستضعفين من أصحابه-الذين كانوا بمكة ويقول فى قنوته « اللهم أنج الوليد بن الوليد وعياش ابن أبى ربيعة ، وسلمة بن هشام ، والمستضعفين من المؤمنين ، اللهم اشدد وطأتك على مضر ، واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ، وكان يقنت يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وكان قنوته فى الفجر .

وثبت فى الصحيح عنه أنه قنت فى المغرب والعشاء وفى الظهر ، وفى السنن أنه قنت فى العصر أيضاً .

فتنازع المسلمون فى القنوت على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه منسوخ ، فلا يشرع بحال بناء على أن النبى ﷺ قنت ثم ترك ، والترك ينسخ الفعل ، كما أنه لما كان يقوم للجنازة ثم قعد جعل القعود ناسخاً للقيام ، وهذا قول طائفة من أهل العراق كأبى حنيفة وغيره (الثانى) أن القنوت مشروع دائماً وأن المداومة عليه سنة وأن ذلك يكون فى الفجر .

ثم من هؤلاء من يقول : السنة أن يكون قبل الركوع بعد القراءة سراً وأن لا يقنت بسوى « اللهم إنا نستعينك » إلى آخرها ، واللهم إياك نعبد إلى آخرها كما يقوله مالك ، ومنهم/من يقول السنة أن يكون بعد الركوع جهراً ، ويستحب أن يقنت بدعاء الحسن ابن على الذى رواه عن النبى ﷺ فى قنوت « اللهم اهدنى فيمن هديت » إلى آخره وإن كانوا قد يجوزون القنوت قبل وبعد .

وهؤلاء قد يحتجون بقوله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ ويقولون : الوسطى هى الفجر ، والقنوت فيها ، وكلتا المقدمتين ضعيفة . أما الأولى فقد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبى ﷺ أن الصلاة الوسطى هى العصر ، وهذا أمر لا يشك فيه من عرف الأحاديث المأثورة ، ولهذا اتفق على ذلك علماء الحديث وغيرهم ، وإن كان للصحابة والعلماء فى ذلك مقالات متعددة فإنهم تكلموا بحسب اجتهادهم .

وأما الثانية فالقنوت هو المداومة على الطاعة ، وهذا يكون فى القيام والسجود كما قال تعالى ﴿ أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ﴾ ولو أريد به القيام كما قد قيل فى قوله ﴿ يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى ﴾ فحمل ذلك على إطالة الدعاء دون غيره لا يجوز ، لأن الله أمر بالقيام له قانتين ، والأمر يقتضى الوجوب ، وقيام الدعاء المتنازع فيه لا يجب بالإجماع ، ولأن القائم فى حال قراءته هو قانت لله أيضاً ، ولأنه قد ثبت فى الصحيح أن هذه الآية لما نزلت أمروا بالسكوت ونهوا عن الكلام ، فعلم أن السكوت هو من تمام القنوت المأمور به ، ومعلوم أن ذلك واجب فى جميع أجزاء القيام ولأن قوله ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ لا يختص بالصلاة الوسطى سواء كانت الفجر أو العصر بل هو معطوف على قوله ، حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، فيكون أمراً بالقنوت مع الأمر بالمحافظة ، والمحافظة تتناول الجميع فالقيام يتناول الجميع .

واحتجوا أيضاً بما رواه الإمام أحمد فى مسنده والحاكم فى صحيحه عن أبى جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أنس أن النبى ﷺ « ما زال يقنت حتى فارق الدنيا » قالوا : وقوله فى الحديث الآخر « ثم تركه » أراد ترك الدعاء على تلك القبائل ، لم يترك نفس القنوت .

وهذا بمجرده لا يثبت به سنة راتبة فى الصلاة ، وتصحيح الحاكم دون تحسين الترمذى وكثيراً ما يصحح الموضوعات ، فإنه معروف بالتسامح فى ذلك ، وفى نفس هذا الحديث القنوت قبل الركوع أو بعده فقال : ما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع إلا شهراً ، فهذا حديث صحيح صريح عن أنس أنه لم يقنت بعد الركوع إلا شهراً ، فبطل ذلك التأويل .

والقنوت قبل الركوع قد يراد به طول القيام قبل الركوع سواء كان هناك دعاء زائد أو لم يكن ، وحينئذ فلا يكون اللفظ دالا على قنوت الدعاء .

وقد ذهب طائفة إلى أنه يستحب القنوت الدائم فى الصلوات الخمس محتجين بأن النبى ﷺ قنت فيها ، ولم يفرق بين الراتب والعارض ، وهذا قول شاذ .

(والقول الثالث) أن النبى ﷺ قنت لسبب نزل به ثم تركه عند عدم ذلك السبب النازل به ، فيكون القنوت مسنوناً عند النوازل ، وهذا القول هو الذى عليه فقهاء أهل الحديث ، وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، فإن عمر رضى الله عنه لما حارب النصارى قنت عليهم القنوت المشهور « اللهم عذب كفرة أهل الكتاب » إلى آخره وهو الذى جعله بعض الناس سنة فى قنوت رمضان ، وليس هذا القنوت بسنة راتبة لا فى رمضان ولا غيره . بل عمر قنت لما نزل بالمسلمين من النازلة ، ودعا فى قنوته الذى يناسب تلك النازلة كما أن النبى ﷺ لما قنت أولا على قبائل بنى سليم الذين قتلوا القراء دعا عليهم بالذى يناسب مقصوده ، ثم لما قنت يدعو للمستضعفين من أصحابه دعا بدعاء يناسب مقصوده .

فسنة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين تدل على شيئين (أحدهما) أن القنوت مشروع عند السبب الذى يقتضيه ، ليس سنة دائمة فى الصلاة (الثانى) أن الدعاء فيه ليس دعاء راتباً ، بل يدعى فى كل قنوت بالدعاء الذى يناسبه ، كما دعا النبى ﷺ أولا وثانياً ، وكما دعا على عليه السلام لما حارب من حاربه فى الفتنة فقنت ودعا بدعاء يناسب مقصوده .

والذى يبين هذا أنه لو كان النبى ﷺ يقنت دائماً ، ويدعو بدعاء راتب ، لكان المسلمون ينقلون هذا عن نبيهم ، إن هذا من الأمور التى تتوفر الهمم والدواعى على نقلها ، وهم قد نقلوا عنه فى قنوته ما لم يداوم عليه ، وليس بسنة راتبة كدعائه على الذين قتلوا أصحابه ؛ ودعائه للمستضعفين من أصحابه ، ونقلوا قنوت عمر وعلىٍّ على من

كانوا يحاربونه ، فكيف يكون النبى ﷺ يقنت دائماً فى الفجر أو غيرها ، ويدعو بدعاء راتب ، ولم ينقل هذا عن النبى ﷺ لا فى خبر صحيح ولا ضعيف ، بل أصحاب النبى ﷺ الذين هم أعلم الناس بسنته ، وأرغب الناس فى اتباعها كابن عمر وغيره أنكروا حتى قال ابن عمر : ما رأينا ولا سمعنا ، وفى رواية أرأيتكم قيامكم هذا تدعون ، ما رأينا ولا سمعنا . فيقول مسلم أن النبى ﷺ كان يقنت دائماً ، وابن عمر يقول . ما رأينا ولا سمعنا ، وكذلك غير ابن عمر من الصحابة عدوا ذلك من الأحداث المبتدعة .

ومن تدبر هذه الأحاديث فى هذا الباب علم علماً يقيناً قطعياً أن النبى ﷺ لم يكن يقنت دائماً فى شىء من الصلوات . كما يعلم علماً أنه لم يكن يداوم على القنوت فى الظهر والعشاء والمغرب ، فإن من جعل القنوت فى هذه الصلوات سنة راتبة يحتج بما هو من جنس حجة الجاعلين له فى الفجر سنة راتبة .

ولا ريب أنه قد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قنت فى هذه الصلوات لكن الصحابة نقلوا نفس الدعاء الذى كان يدعو به ، والسبب الذى قنت له ، وأنه ترك ذلك عند حصول المقصود ، نقلوا ذلك فى قنوت الفجر ، وفى قنوت العشاء أيضاً .

والذى يوضح ذلك أن الذين جعلوا من سنة الصلاة أن يقنت دائماً بقنوت الحسن بن على أو سورتى أبى ليس معهم قنوت دائم ، والقنوت فيها إذا كان مشروعاً كان مشروعاً للامام والمأموم والمنفرد .

بل وأوضح من هذا أنه لو جعل جاعل قنوت الحسن أو سورتى أبى سنة راتبة فى المغرب والعشاء لكان حاله شبيهاً بحال من جعل ذلك سنة راتبة فى الفجر ، إذ هؤلاء ليس معهم فى الفجر إلا قنوت عارض بدعاء يناسب ذلك العارض ، ولم ينقل مسلم دعاء فى قنوت غير هذا ، كما لم ينقل ذلك فى المغرب والعشاء ، وإنما وقعت الشبهة لبعض العلماء فى الفجر لأن القنوت فيها كان أكثر وهى أطول ، والقنوت يتبع الصلاة ، وبلغهم أنه داوم عليه ، فظنوا أن السنة المداومة عليه ثم لم يجدوا معهم سنة بدعائه فسنوا هذه الأدعية المأثورة فى الوتر مع أنهم لا يرون ذلك سنة راتبة فى الوتر .

وهذا النزاع الذى وقع فى القنوت له نظائر فى الشريعة ، فكثيراً ما يفعل النبى ﷺ لسبب فيجعله بعض الناس سنة ، ولا يميز بين السنة الدائمة والعارضة ، وبعض الناس يرى أنه لم يكن يفعله فى أغلب الأوقات فيراه بدعة ، ويجعل فعله فى بعض الأوقات مخصوصاً أو منسوخاً إن كان قد بلغه ذلك مثل صلاة التطوع فى جماعة ، فإنه قد ثبت عنه فى الصحيح أنه صلى بالليل وخلفه ابن عباس مرة وحذيفة بن اليمان مرة : وكذلك غيرهما . وكذلك صلى بعتبان بن مالك فى بيته التطوع جماعة ، وصلى بأنس بن مالك وأمه واليتيم فى داره .

فمن الناس من يجعل هذا فيما يحدث من صلاة الألفية ليلة نصف شعبان والرغائب ونحوهما ، مما يداومون فيه على الجماعات ، ومن الناس من يكره التطوع لأنه رأى أن الجماعة إنما سنت فى الخمس ، كما أن الأذان إنما سن فى الخمس ؛ ومعلوم أن الصواب هو ما جاءت به السنة فلا يكره أن يتطوع فى جماعة كما فعل النبى ﷺ ، ولا يجعل ذلك سنة راتبة كمن يقيم للمسجد إماماً راتباً يصلى بالناس بين العشاءين ، أو فى جوف الليل كما يصلى بهم الصلوات الخمس ، كما ليس له أن يجعل للعيدين وغيرها أذاناً كآذان الخمس ، ولهذا أنكر الصحابة على من فعل هذا من ولاة الأمور إذ ذاك .

ويشبه ذلك فى بعض الوجوه تنازع العلماء فى مقدار القيام فى رمضان ، فإنه قد ثبت أن أبى بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة فى رمضان ويوتر بثلاث . فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة ، لأنه قام بين المهاجرين والأنصار . ولم ينكره منكر . واستحب آخر تسعة وثلاثين ركعة بناء على أنه عمل أهل المدينة القديم . وقال طائفة : قد ثبت فى الصحيح عن عائشة أن النبى ﷺ لم يكن يزيد فى رمضان ولا غيره عن ثلاث عشرة ركعة . واضطرب فى هذا الأصل لما ظنوه من معارضة الحديث الصحيح لما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين وعمل المسلمين .

والصواب أن ذلك جميعه حسن ، كما قد نص على ذلك الإمام أحمد رضى الله عنه ، وأنه لا يتوقت فى قيام رمضان عدد ، فإن النبى ﷺ لم يوقت فيها عدداً ، وحينئذ فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره ، فإن النبى ﷺ كان يطيل القيام بالليل حتى قد ثبت عنه فى الصحيح من حديث حذيفة أنه كان يقرأ فى الركعة بالبقرة والنساء وآل عمران ، فكان طول القيام يغنى عن تكثير الركعات .

وأبى بن كعب لما قام بهم وهم جماعة واحدة لم يمكن أن يطيل بهم القيام ، فكثر الركعات ليكون ذلك عوضاً عن طول القيام ، وجعلوا ذلك ضعف عدد ركعاته ، فإنه كان يقوم بالليل إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة ، ثم بعد ذلك كان الناس بالمدينة ضعفوا عن طول القيام ، فكثروا الركعات حتى بلغت تسعا وثلاثين .

ومما يناسب هذا أن الله تعالى لما فرض الصلوات الخمس بمكة فرضها ركعتين ركعتين ، ثم أقرت فى السفر وزيد فى صلاة الحضر ، كما ثبت ذلك فى الصحيح عن عائشة ، وعنها أنها قالت لما هاجر إلى المدينة زيد فى صلاة الحضر وجعلت صلاة المغرب ثلاثا لأنها وتر النهار ، وأما صلاة الفجر فأقرت ركعتين لأجل تطويل القراءة فيها فأغنى ذلك عن تكثير الركعات .

وقد تنازع العلماء أيما أفضل : إطالة القيام أم تكثير الركوع والسجود أم هما سواء ؟ على ثلاثة أقوال ، وهى ثلاث روايات عن أحمد . وقد ثبت عنه فى الصحيح أى الصلاة أفضل قال « طول القنوت » وثبت عنه أنه قال « إنك لن تسجد سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك خطيئة » وقال لربيعة بن كعب « أعنى على نفسك بكثرة

السجود » ، ومعلوم أن السجود فى نفسه أفضل من القيام ولكن ذكر القيام أفضل وهو القراءة .

وتحقيق الأمر أن الأفضل فى الصلاة أن تكون معتدلة ، فإذا أطال القيام يطيل الركوع والسجود ، كما كان النبى ﷺ يصلى بالليل كما رواه حذيفة وغيره ، وهكذا كانت صلاته الفريضة وصلاة الكسوف وغيرهما ، كانت صلاته معتدلة ، فإن فضل مفضل إطالة القيام والركوع والسجود ﷺ تقليل الركعات ، وتخفيف القيام والركوع والسجود مع تكثير تطويل الركعات فهذان متقاربان ، وقد يكون هذا أفضل فى حال كما أنه لما صلى الضحى يوم الفتح صلى ثمان ركعات يخففهن ، ولم يقتصر على ركعتين طويلتين ، وكما فعل الصحابة فى قيام رمضان لما شق على المأمومين إطالة القيام .

وقد تبين مما ذكرناه أن القنوت يكون عند النوازل ، وأن الدعاء فى القنوت ليس شيئاً معيناً ، ولا يدعو بما خطر له ، بل يدعو من الدعاء المشروع بما يناسب سبب القنوت ، كما أنه إذا دعا فى الاستسقاء دعا بما يناسب المقصود .

فكذلك إذا دعا فى الاستنصار دعا بما يناسب المقصود ، كما لو دعا خارج الصلاة لذلك السبب فإنه كان يدعو بما يناسب المقصود ، فهذا الذى جاءت به سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين .

ومن قال إنه من الأبعاض التى تجبر بسجود السهو ، فإنه بنى ذلك على أنه سنة تسن المداومة عليه بمنزلة التشهد الأول ونحوه ـ وقد تبين أن الأمر ليس كذلك ، فليس بسنة راتبة ولا يسجد له ، لكن من اعتقد ذلك متأولا فى ذلك له تأويله كسائر موارد الإجتهاد .

لهذا ينبغى للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد ، فإذا قنت قنت معه وأن يترك القنوت خلف من لم يقنت فإن النبى ﷺ قال « إنما جعل الإمام ليؤتم به » وقال « لا تختلفوا على أئمتكم » وثبت عنه فى الصحيح أنه قال « يصلون لكم ، فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم » . ألا ترى أن الإمام لو قرأ فى الأخيرتين بسورة مع الفاتحة وطولها على الأوليين لوجبت متابعته فى ذلك ؟

فأما مسابقة الإمام فلا تجوز ، فإذا قنت لم يكن للمأموم أن يسابقه فلابد من متابعته ، ولهذا كان عبد الله بن مسعود وقد أنكر على عثمان التربيع بمنى ثم أنه صلى خلفه أربعاً فقيل له فى ذلك ، فقال الخلاف شر ، وكذلك أنس بن مالك لما سأله رجل عن وقت الرمى فأخبره ثم قال : إفعل كما يفعل إمامك ، والله أعلم .

(١٧٥ ـ مسألة) فى قنوت رسول الله ﷺ هل كان فى العشاء الآخرة أو فى الصبح ؟ وما توفى رسول الله ﷺ والعمل عليه عند الصحابة ؟

(الجواب) أما القنوت فى صلاة الصبح فقد ثبت عن النبى ﷺ أنه كان يقنت عند النوازل فقنت مرة شهراً يدعو على قوم من الكفار قتلوا طائفة من أصحابه ثم تركه ، وقنت مرة أخرى يدعو لأقوام من أصحابه كانوا مأسورين عند أقوام يمنعوهم من الهجرة إليه ، وكذلك خلفاؤه الراشدون بعده كانوا يقنتون نحو هذا القنوت ، فما كان يداوم عليه وما كان يدعه بالكلية . وللعلماء فيه ثلاثة أقوال : قيل إن المداومة عليه سنة ، وقيل القنوت منسوخ وأنه كله بدعة ، والقول الثالث وهو الصحيح أنه يسن عند الحاجة إليه كما قنت النبى ﷺ وخلفاؤه الراشدون .

وأما القنوت فى الوتر فهو جائز وليس بلازم ، فمن أصحابه من لم يقنت ، ومنهم من قنت فى النصف الأخير من رمضان ، ومنهم من قنت السنة كلها ، والعلماء منهم من يستحب الأول كمالك ، ومنهم من يستحب الثانى كالشافعى وأحمد فى رواية ، ومنهم من يستحب الثالث كأبى حنيفة والإمام أحمد فى رواية ، والجميع جائز فمن فعل شيئاً من ذلك فلا لوم عليه ، والله أعلم .

(١٧٦ ـ مسألة) فى بسم الله الرحمن الرحيم هل هى آية من أول كل سورة أفتونا مأجورين ؟

(الجواب) الحمد لله . اتفق المسلمون على أنها من القرآن فى قوله ﴿ إنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وتنازعوا فيها فى أوائل السور حيث كتبت ، على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها ليست من القرآن وإنما كتبت تبركا بها وهذا مذهب مالك وطائفة من الحنفية ـ ويحكى هذا رواية عن أحمد ولا يصح عنه وإن كان قولا فى مذهبه (والثانى) أنها من كل سورة إما آية وإما بعض آية ، وهذا مذهب الشافعى رضى الله عنه (والثالث) أنها من القرآن حيث كتبت آية من كتاب الله من أول كل سورة ، وليست من السورة ، وهذا مذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل رضى الله عنه وغيرهما ، وذكر الرازى أنه مقتضى مذهب أبى حنيفة عنده ، وهذا أعدل الأقوال ، فإن كتابتها فى المصحف بقلم القرآن تدل على أنها من القرآن وكتابتها مفردة مفصولة عما قبلها وما بعدها تدل على أنها ليست من السورة .

ويدل على ذلك ما رواه أهل السنن عن النبى ﷺ أنه قال « إن سورة من القرآن ثلاثين آية شفعت لرجل حتى غفر له وهى تبارك الذى بيده الملك » وهذا لا ينافى ذلك ، فإن فى الصحيح أن النبى ﷺ أغفى إغفاءة فقال « لقد نزلت علىّ آنفاً سورة ، وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر » لأن ذلك لم يذكر فيه أنها من السورة بل فيه أنها تقرأ فى أول السورة ، وهذا سنة ، فإنها تقرأ فى أول كل سورة وإن لم تكن من السورة .

ومثله حديث ابن عباس : كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبو داود ، ففيه أنها نزلت للفصل ، وليس فيه أنها آية منها ،

وتبارك الذى بيده الملك ثلاثون آية بدون البسملة ، ولأن العادين لآيات القرآن لم يعد أحد منهم البسملة من السورة .

لكن هؤلاء تنازعوا فى الفاتحة : هل هى آية منها دون غيرها ، على قولين هما روايتان عن أحمد (إحداهما) أنها من الفاتحة دون غيرها ، وهذا مذهب طائفة من أهل الحديث ، أظنه قول أبى عبيد ، واحتج هؤلاء بالآثار التى رويت فى أن البسملة من الفاتحة ، وعلى قول هؤلاء تجب قراءتها فى الصلاة ، وهؤلاء يوجبون قراءتها وإن لم يجهروا بها (والثانى) أنها ليست من الفاتحة كما أنها ليست من غيرها ، وهذا أظهر ، فإنه قد ثبت فى الصحيح عن النبىّ ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها له ولعبدى ما سأل ، يقول العبد : الحمد لله رب العالمين ، يقول الله حمدنى عبدى . يقول العبد : الرحمن الرحيم ، يقول الله أثنى علىّ عبدى ، يقول العبد : مالك يوم الدين . يقول الله مجدنى عبدى ، يقول العبد : إياك نعبد وإياك نستعين . يقول الله فهذه الآية بينى وبين عبدى نصفين ، ولعبدى ما سأل ، يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم إلى آخرها . يقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل .

فلو كانت من الفاتحة لذكرها كما ذكر غيرها . وقد روى ذكرها فى حديث موضوع رواه عبد الله بن زياد بن سمعان فذكره مثل الثعلبى فى تفسيره ، ومثل من جمع أحاديث الجهر ، وأنها كلها ضعيفة أو موضوعة ولو كانت منها لما كان [1] للرب ثلاث آيات ونصف وللعبد ثلاث ونصف . وظاهر الحديث أن القسمة وقعت على الآيات فإنه قال فهؤلاء لعبدى ، وهؤلاء إشارة إلى جمع فعلم أن من قوله إهدنا الصراط المستقيم إلى آخرها ثلاث آيات على قول من لا يعد البسملة آية منها ، ومن عدها آية منها جعل هذا آيتين .

وأيضاً فإن الفاتحة سورة من سور القرآن ، والبسملة مكتوبة فى أولها فلا فرق بينها وبين غيرها من السور فى مثل ذلك ، وهذا من أظهر وجوه الاعتبار .

وأيضا فلو كانت منها لتليت فى الصلاة جهرا كما تتلى سائر آيات السورة ، وهذا مذهب من يرى الجهر بها كالشافعى وطائفة من المكيين والبصريين ، فإنهم قالوا أنها آية من الفاتحة يجهر بها كسائر آيات الفاتحة ، واعتمد على آثار منقولة بعضها عن الصحابة وبعضها عن النبى ﷺ ، فأما المأثور عن الصحابة كابن الزبير ونحوه ففيه صحيح وفيه ضعيف .

---

(١) قوله لما كان الخ أى وصريح قوله قسمت الصلاة الخ أن القسمة مناصفة وقوله وظاهر الحديث الخ استدلال آخر فتأمل

وأما المأثور عن النبى ﷺ فهو ضعيف أو موضوع كما ذكر ذلك حفاظ الحديث كالدارقطنى وغيره ، ولهذا لم يرو أهل السنن والمسانيد المعروفة عن النبى ﷺ فى الجهر بها حديثا واحدا ، وإنما يروى أمثال هذه الأحاديث من لا يميز من أهل التفسير كالثعلبى ونحوه وكبعض من صنف فى هذا الباب من أهل الحديث كما يذكره طائفة من الفقهاء فى كتب الفقه ، وقد حكى القول بالجهر عن أحمد وغيره بناء على إحدى الروايتين عنه من انها من الفاتحة فيجهر بها كما يجهر بسائر الفاتحة ، وليس هذا مذهبه بل يخافت بها عنده وإن قال هى من الفاتحة لكن يجهر بها عنده لمصلحة راجحة مثل أن يكون المصلون لا يقرؤنها بحال فيجهر بها ليعلمهم أن قراءتها سنة ، كما جهر ابن عباس بالفاتحة على الجنازة ، وكما جهر عمر بن الخطاب بالاستفتاح ، وكما نقل عن أبى هريرة أنه قرأ بها ثم قرأ بأم الكتاب وقال ؛ أنا أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ ، رواه النسائى وهو أجود ما احتجوا به .

وكذلك فسر بها بعض أصحاب أحمد خلافه أنه كان يجهر بها إذا كان المأمومون ينكرون على من لم يجهر بها ، وأمثال ذلك فإن الجهر بها والمخافتة سنة ، فلو جهر بها المخافت صحت صلاته بلا ريب ، وجمهور العلماء كأبى حنيفة ومالك وأحمد والأوزاعى لا يرون الجهر لكن منهم من يقرؤها سرا كأبى حنيفة وأحمد وغيرهما ومنهم من لا يقرؤها سرا ولا جهرا كمالك ، وحجة الجمهور ما ثبت فى الصحيح من أن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ، وفى لفظ لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا آخرها ، والله أعلم .

(١٧٦ ـ مسألة) فيمن يقرأ القرآن ، هل يقرأ سورة الإخلاص مرة أو ثلاثا ؟ وما السنة فى ذلك ؟

(الجواب) إذا قرأ القرآن كله ينبغى أن يقرأها كما فى المصحف مرة واحدة ، هكذا قال العلماء لئلا يزاد على ما فى المصحف وأما إذا قرأها وحدها أو مع بعض القرآن فإنه إذا قرأها ثلاث مرات عدلت القرآن والله أعلم .

(١٧٧ ـ مسألة) فيمن يحفظ القرآن : أيما أفضل له تلاوة القرآن مع أن النسيان أو التسبيح وما عداه من الاستغفار والأذكار فى سائر الأوقات مع علمه بما ورد فى الباقيات الصالحات ، والتهليل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وسيد الاستغفار ، وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم .

(الجواب) الحمد لله . جواب هذه المسألة ونحوها مبنى على أصلين (فالأصل الأول) أن جنس تلاوة القرآن أفضل من جنس الأذكار ، كما أن جنس الذكر أفضل من جنس الدعاء كما فى الحديث الذى فى صحيح مسلم عن النبى ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله

أكبر » وفى الترمذى عن أبى سعيد عنه ﷺ أنه قال « من شغله قراءة القرآن عن ذكرى ومسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » وكما فى الحديث الذى فى السنن فى الذى سأل النبى ﷺ فقال : إنى لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلمنى ما يجزينى فى صلاتى ، قال « قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله.والله أكبر » ولهذا كانت القراءة فى الصلاة واجبة ، فإن الأئمة لا تعدل عنها إلى الذكر إلا عند العجز والبدل دون المبدل منه .

وأيضا فالقراءة تشرط لها الطهارة الكبرى دون الذكر والدعاء . وما لم يشرع إلا على الحال الأكمل فهو أفضل ، كما أن الصلاة لما اشترط لها الطهارتان كانت أفضل من مجرد القراءة ؛ كما قال النبى ﷺ « استقيموا ولن تحصوا ، اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ولهذا نص العلماء على أن أفضل تطوع البدن الصلاة .

وأيضاً فما يكتب فيه القرآن لا يمسه إلا طاهر ، وقد حكى إجماع العلماء على أن القراءة أفضل ، لكن طائفة من الشيوخ رجحوا الذكر - ومنهم من زعم أنه أرجح فى حق المنتهى المجتهد ، كما ذكر ذلك أبو حامد فى كتبه ، ومنهم من قال هو أرجح فى حق المبتدىء السالك ، وهذا أقرب إلى الصواب .

وتحقيق ذلك يذكر فى الأصل الثانى وهو أن العمل المفضول قد يقترن به ما يصيره أفضل من ذلك وهو نوعان (أحدهما) ما هو مشروع لجميع الناس (والثانى) ما يختلف باختلاف أحوال الناس .

وأما الأول فمثل أن يقترن إما بزمان أو بمكان أو عمل يكون أفضل ، مثل ما بعد الفجر والعصر ونحوهما من أوقات النهى عن الصلاة ، فإن القراءة والذكر والدعاء أفضل فى هذا الزمان ، وكذلك الأمكنة التى نهى عن الصلاة فيها كالحمام وأعطان الإبل والمقبرة ، فالذكر والدعاء فيها أفضل ، وكذلك الجنب الذكر فى حقه أفضل ، فإذا كره الأفضل فى حال حصول مفسدة كان المفضول هناك أفضل بل هو المشروع .

وكذلك حال الركوع والسجود ، فإنه قد صح عن النبى ﷺ أنه قال « نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً » أما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا فى الدعاء فقمن أن يستجاب لكم » . وقد اتفق العلماء على كراهة القراءة فى الركوع والسجود ، وتنازعوا فى بطلان الصلاة بذلك على قولين هما وجهان فى مذهب الإمام أحمد ، وذلك تشريفاً للقرآن وتعظيما له أن لا يقرأ فى حال الخضوع والذل . كما كره أن يقرأ مع الجنازة ، وكما كره أكثر العلماء قراءته فى الحمام .

وما بعد التشهد هو حال الدعاء المشروع بفعل النبى ﷺ وأمره . والدعاء فيه هو أفضل بل هو المشروع دون القراءة والذكر ، وكذلك الطواف وبعرفة ومزدلفة وعند رمى الجمار . والمشروع هناك هو الذكر والدعاء .

وقد تنازع العلماء فى القراءة فى الطواف : هل تكره أم لا تكره ؟ على قولين مشهورين .

(والنوع الثانى) أن يكون العبد عاجزاً عن العمل الأفضل إما عاجزاً عن أصله كمن لا يحفظ القرآن ولا يستطيع حفظه كالأعرابى الذى سأل النبى ﷺ أو عاجزاً عن فعله على وجه الكمال مع قدرته على فعل المفضول على وجه الكمال . ومن هنا قال من قال : إن الذكر أفضل من القرآن ، فإن الواحد من هؤلاء قد يخبر عن حاله وأكثر السالكين بل العارفين منهم إنما يخبر أحدهم عما ذاقه ووجده . لا يذكر أمراً عاماً للخلق ، إذ المعرفة تقتضى أموراً معينة جزئية . والعلم يتناول أمراً عاماً كلياً ، فالواحد من هؤلاء يجد فى الذكر من اجتماع قلبه ، وقوة إيمانه ، واندفاع الوسواس عنه ، ومزيد السكينة ، والنور والهدى ، ما لا يجده فى قراءة القرآن ، بل إذا قرأ القرآن لا يفهمه ، أو لا يحضر قلبه وفهمه ، ويلعب عليه الوسواس والفكر ، كما أن من الناس من يجتمع قلبه فى قراءة القرآن وفهمه وتدبره ما لا يجتمع فى الصلاة ، بل يكون فى الصلاة بخلاف ذلك .

وليس كل ما كان أفضل يشرع لكل أحد ، بل كل واحد يشرع له أن يفعل ما هو أفضل له .

فمن الناس من تكون الصدقة أفضل له من الصيام وبالعكس وإن كان جنس الصدقة أفضل ، ومن الناس من يكون الحج أفضل له من الجهاد كالنساء وكمن يعجز عن الجهاد ، وإن كان جنس الجهاد أفضل ، قال النبى ﷺ « الحج جهاد كل ضعيف » ونظائر هذا متعددة .

إذا عرف هذان الأصلان عرف بهما جواب هذه المسائل .

إذا عرف هذا فيقال الأذكار المشروعة فى أوقات متعينة مثل ما يقال عند جواب المؤذن هو أفضل من القراءة فى تلك الحال ، وكذلك ما سنه النبى ﷺ فيما يقال عند الصباح والمساء وإتيان المضطجع هو مقدم على غيره . وأما إذا قام من الليل فالقراءة له أفضل إذا أطاقها ، وإلا فليعمل ما يطيق ، والصلاة أفضل منهما ، ولهذا نقلهم عند نسخ وجوب قيام الليل إلى القراءة فقال ﴿ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك ، والله يقدر الليل والنهار ، علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ الآية والله أعلم .

(١٧٨ ـ مسألة) فيما ذكر الأستاذ القشيرى فى باب الرضا ، عن الشيخ أبى سليمان أنه قال : الرضا أن لا يسأل الله الجنة ، ولا يستعيذ من النار ، فهل هذا الكلام صحيح ؟ .

(الجواب) الحمد لله رب العالمين ، الكلام على هذا القول من وجهين (أحدهما) من جهة ثبوته عن الشيخ (والثانى) من جهة صحته فى نفسه وفساده .

أما المقام الأول فينبغى أن يعلم أن الأستاذ أبا القاسم لم يذكر هذا عن الشيخ أبى سليمان بإسناد ، وإنما ذكره مرسلا عنه ، وما يذكره أبو القاسم فى رسالته عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين والمشايخ وغيرهم تارة يذكره بإسناد ، وتارة يذكره مرسلا . وكثيراً ما يقول : وقيل كذا . ثم الذى يذكره بالإسناد تارة يكون إسناده صحيحاً ، وتارة يكون ضعيفاً بل موضوعاً ، وما يذكره مرسلا ومحذوف القائل أولى ، وهذا كما يوجد ذلك فى مصنفات الفقهاء ، فإن فيها من الأحاديث والآثار ما هو صحيح ، ومنها ما هو ضعيف ، ومنها ما هو موضوع ، فالموجود فى كتب الرقائق والتصوف من الآثار المنقولة فيها الصحيح وفيها الضعيف وفيها الموضوع .

وهذا الأمر متفق عليه بين جميع المسلمين لا يتنازعون أن هذه الكتب فيها هذا ، وفيها هذا . بل نفس الكتب المصنفة فى التفسير فيها هذا ، وهذا مع أن أهل الحديث أقرب إلى معرفة المنقولات ، وفى كتبهم هذا وهذا ، فكيف غيرهم .

والمصنفون قد يكونون أئمة فى الفقه أو التصوف أو الحديث ، ويروون هذا تارة لأنهم لم يعلموا أنه كذب وهو الغالب على أهل الدين ، فإنهم لا يحتجون بما يعلمون أنه كذب ، وتارة يذكرونه وأن علموا أنه كذب إذ قصدهم رواية ما روى فى ذلك الباب ورواية الأحاديث المكذوبة مع بيان كونها كذبا جائز . وأما روايتها مع الإمساك عن ذلك رواية عمل فإنه حرام عند العلماء كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « من حدث عنى حديثا وهو يرى أنه كذبا فهو أحد الكذابين » ، وقد فعل ذلك كثير من العلماء ، متأولين أنهم لم يكذبوا ، وإنما نقلوا ما رواه غيرهم ، وهذا يسهل إذا رووه لتعريف أنه روى لا لأجل العمل به ولا الاعتماد عليه .

والمقصود هنا أن ما يوجد فى الرسالة وأمثالها من كتب الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من المنقولات عن النبى ﷺ وغيره من السلف فيه الصحيح والضعيف والموضوع . فالصحيح الذى قامت الدلالة على صدقه . والموضوع الذى قامت الدلالة على كذبه . والضعيف الذى رواه من لم يعلم صدقه : إما لسوء حفظه وإما لاتهامه ولكن يمكن أن يكون صادقا فيه ، فإن الفاسق قد يصدق والغالط قد يحفظ .

وغالب أبواب الرسالة فيها الأقسام الثلاثة ، ومن ذلك باب الرضا ، فإنه ذكر عن النبى ﷺ أنه قال « ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً ، وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً» . وهذا الحديث رواه مسلم فى صحيحه ، وإن كان الأستاذ لم يذكر أن مسلماً رواه ، لكنه رواه بإسناد صحيح . وذكر فى أول هذا الباب حديثاً ضعيفاً بل موضوعاً ، وهو حديث جابر الطويل الذى رواه من حديث الفضل بن عيسى الرقاشى عن محمد بن المنكدر عن جابر ، فهو وإن كان أول حديث ذكره فى الباب ، فإن حديث الفضل

ابن عيسى من أوهى الأحاديث وأسقطها . ولا نزاع بين الأئمة أنه لا يعتمد عليها ، ولا يحتج بها ، فإن الضعف ظاهر عليها ، وإن كان هو لا يعتمد الكذب ، فإن كثيراً من الفقهاء لا يحتج بحديثهم لسوء الحفظ لا لاعتماد الكذب ، وهذا الرقاشى اتفقوا على ضعفه كما يعرف ذلك أئمة هذا الشأن حتى قال أيوب السختيانى : لو ولد أخرس لكان خيراً له ، وقال سفيان بن عيينة : لا شىء ، وقال الإمام أحمد والنسائى هو ضعيف ، وقال يحيى بن معين : رجل سوء ، وقال أبو حاتم وأبو زرعة منكر الحديث .

وكذلك ما ذكره من الآثار فإنه قد ذكر آثاراً حسنة بأسانيد حسنة مثل ما رواه عن الشيخ أبى سليمان الدارانى أنه قال : إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض ، فإن هذا رواه عن شيخه أبى عبد الرحمن السلمى بإسناده ، والشيخ أبو عبد الرحمن كانت له عناية بجمع كلام هؤلاء المشايخ وحكاياتهم ، وصنف الأسماء كتاب طبقات الصوفية وكتاب زهاد السلف ، وغير ذلك ، وصنف فى الأبواب كتاب مقامات الأولياء وغير ذلك ، ومصنفاته تشتمل على الأقسام الثلاثة .

وذكر عن الشيخ أبى عبد الرحمن أنه قال : سمعت النصر آبادى يقول : من أراد أن يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه ، فإن هذا الكلام فى غاية الحسن ، فإنه من لزم ما يرضى الله من امتثال أوامره واجتناب نواهيه لا سيما إذا قام بواجبها ومستحبها ، فإن الله يرضى عنه ، كما أن من لزم محبوبات الحق أحبه الله كما قال فى الحديث الصحيح الذى فى البخارى « من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبد بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته » الحديث .

وذلك أن الرضا نوعان (أحدهما) الرضا بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، ويتناول ما أباحه الله من غير تعد إلى المحظور كما قال ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ وقال تعالى ﴿ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ، وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون ﴾ وهذا الرضا واجب ، ولهذا ذم من تركه بقوله ﴿ ومنهم من يلمزك فى الصدقات ، فإن أعطوا منها رضوا ، وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون ، ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله ﴾ .

(والنوع الثانى) الرضا بالمصايب كالفقر والمرض والذل ، فهذا الرضا مستحب فى أحد قولى العلماء ، وليس بواجب ، وقد قيل إنه واجب ، والصحيح أن الواجب هو الصبر كما قال الحسن : الرضا غريزة ولكن الصبر معول المؤمن ، وقد روى فى حديث ابن عباس أن النبى ﷺ قال « إن استطعت أن تعمل بالرضا مع اليقين فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره خيراً كثيراً » .

وأما الرضا بالكفر والفسوق والعصيان فالذى عليه أئمة الدين أنه لا يرضى بذلك

فإن الله لا يرضاه كما قال ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وقال ﴿ إن الله لا يحب الفساد ﴾ وقال تعالى ﴿ فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ وقال تعالى ﴿ فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما ﴾ وقال ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ وقال تعالى ﴿ وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ﴾ وقال تعالى ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ وقال تعالى ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ .

فإذا كان الله سبحانه لا يرضى لهم ما عملوه بل يسخطه ذلك وهو يسخط عليهم ويغضب عليهم ، فكيف يشرع للمؤمن أن يرضى ذلك وأن لا يسخط ويغضب لما يسخط الله ويغضبه .

وإنما ضل هنا فريقان من الناس : قوم من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة في مناظرة القدرية ، ظنوا أن محبة الحق ورضاه وغضبه وسخطه يرجع إلى إرادته ، وقد علموا أنه مريد لجميع الكائنات خلافاً للقدرية . وقالوا هو أيضاً محب لها ، مريد لها ، ثم أخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه فقالوا لا يحب الفساد ، بمعنى لا يريد الفساد ، أي لا يريده للمؤمنين ، ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يريد لعباده المؤمنين .

وهذا غلط عظيم ، فإن هذا عندهم بمنزلة أن يقال لا يحب الإيمان ولا يرضى لعباده الإيمان أي لا يريده للكافرين ولا يرضاه للكافرين .

وقد اتفق أهل الإسلام على أن ما أمر الله به فإنه يكون مستحباً يحبه . ثم قد يكون مع ذلك واجباً وقد يكون مستحباً ليس بواجب سواء فعل أو لم يفعل . والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

(والفريق الثاني) من غالطي المتصوفة ، شربوا من هذه العين ، فشهدوا أن الله رب الكائنات جميعاً وعلموا أنه قدر على كل شيء وشاءه ، وظنوا أنهم لا يكونوا راضين حتى يرضوا بكل ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان ، حتى قال بعضهم : المحبة نار تحرق من القلب كل ما سوى مراد المحبوب . قالوا والكون كله مراد المحبوب .

وضل هؤلاء ضلالا عظيما ، حيث لم يفرقوا بين الإرادة الدينية والكونية ، والإذن الكوني والديني ، والأمر الكوني والديني ، والبعث الكوني والديني ، والإرسال الكوني والديني كما بسطناه في غير هذا الموضع وهؤلاء يئول الأمر بهم إلى أن لا يفرقوا بين المأمور والمحظور . وأولياء الله وأعدائه ، والأنبياء والمتقين ، ويجعلون الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، ويجعلون المتقين كالفجار ويجعلون المسلمين كالمجرمين ، ويعطلون الأمر والنهي ، والوعد والوعيد والشرائع ، وربما سموا هذا

حقيقة ، ولعمرى أنه حقيقة كونية ، لكن هذه الحقيقة الكونية قد عرفها عباد الأصنام كما قال ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ وقال تعالى ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله قل أفلا تذكرون ﴾ الآيات .

فالمشركون الذين يعبدون الأصنام كانوا مقرين بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، فمن كان هذا منتهى تحقيقه كان أقرب أن يكون كعباد الأصنام .

والمؤمن إنما فارق الكفر بالإيمان بالله وبرسله ، وبتصديقهم فيما أخبروا وطاعتهم فيما أمروا ، واتباع ما يرضاه الله ويحبه ، دون ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان ، ولكن يرضى بما أصابه من المصايب . لا بما فعله من المعايب . فهو من الذنوب يستغفر . وعلى المصايب يصبر . فهو كما قال تعالى ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك ﴾ فيجمع بين طاعة الأمر والصبر على المصايب ، كما قال تعالى ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ وقال تعالى ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وقال يوسف ﴿ إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ .

والمقصود هنا أن ما ذكره القشيرى عن النصر آبادى من أحسن الكلام حيث قال من أراد أن يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه ، وكذلك قول الشيخ أبى سليمان : إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض ، وذلك أن العبد إنما يمنعه من الرضا والقناعة طلب نفسه لفضول شهواتها ، فإذا لم يحصل سخط ، فإذا سلا عن شهوات نفسه رضى بما قسم الله له من الرزق .

وكذلك ما ذكره عن الفضيل بن عياض أنه قال لبشر الحافى الرضا أفضل من الزهد فى الدنيا لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته ، كلام حسن ، لكن أشك فى سماع بشر الحافى من الفضيل .

وكذلك ما ذكره مُعلقا قال : قال الشبلى بين يدى الجنيد : لا حول ولا قوة إلا بالله فقال الجنيد : قولك ذا ضيق الصدر ، وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء ، فإن هذا من أحسن الكلام .

وكان الجنيد رضى الله عنه سيد الطائفة ومن أحسنهم تعليما وتأديبا وتقويما .
وذلك أن هذه الكلمة كلمة استعانة لا كلمة استرجاع ، وكثير من الناس يقولها عند المصايب بمنزلة الاسترجاع ، ويقولها جزعا لا صبرا ، فالجنيد أنكر على الشبلى حاله فى سبب قوله لها ، إذ كانت حالا ينافى الرضى ، ولو قالها على الوجه المشروع لم ينكر عليه .

وفيما ذكرناه آثار ضعيفة مثل ما ذكره معلقا (قال) وقيل ، قال موسى : الهى دلنى على عمل إذا عملته رضيت عنى . فقال إنك لا تطيق ذلك ، فخر موسى ساجدا متضرعا ، فأوحى الله إليه : يا ابن عمران رضائى فى رضاك عنى ، فهذه الحكاية الإسرائيلية فيها نظر ، فإنه قد يقال : لا يصلح أن يحكى مثلها عن موسى بن عمران ،

ومعلوم أن هذه الإسرائيليات ليس لها إسناد ولا يقوم بها حجة فى شىء من الدين إلا إذا كانت منقولة لنا نقلا صحيحاً ، مثل ما ثبت عن نبينا أنه حدثنا به عن بنى إسرائيل ، ولكن منه ما يعلم كذبه مثل هذه ، فإن موسى من أعظم أولى العزم وأكابر المسلمين ، فكيف يقال : إنه لا يطيق أن يعمل ما يرضى الله به عنه ، والله تعالى راض عن السابقين الأولين من المهاجرين والذين اتبعوهم بإحسان ، أفلا يرضى عن موسى بن عمران ، كليم الرحمن .

وقال تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ، جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ ومعلوم أن موسى بن عمران عليه السلام من أفضل الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم إن الله تعالى خص موسى بمزية فوق الرضا حيث قال ﴿ وألقيت عليك محبة منى ، ولتصنع على عينى ﴾ .

ثم إن قوله فى الخطاب : يا ابن عمران ، مخالف لما ذكره الله من خطابه فى القرآن حيث قال (يا موسى) وذلك الخطاب فيه نوع غض منه كما يظهر .

ومثل ما ذكر أنه قيل : كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى : أما بعد فإن الخير كله فى الرضا ، فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر ، فهذا الكلام كلام حسن وإن لم يعلم إسناده .

وإذا تبين أن فيما ذكره مسنداً ومرسلا ومعلقاً ما هو صحيح وغيره ، فهذه الكلمة لم يذكرها عن أبى سليمان إلا مرسلة . وبمثل ذلك لا تثبت عن أبى سليمان بإتفاق الناس ، فإنه وإن قال بعض الناس أن المرسل حجة ، فهذا لم يعلم أن المرسل هو مثل الضعيف وغير الضعيف ، فأما إذا عرف ذلك فلا يبقى حجة بإتفاق العلماء ، كمن علم أنه تارة يحفظ الإسناد وتارة يغلط فيه .

والكتب المسندة فى أخبار هؤلاء المشايخ وكلامهم ، مثل كتاب (حلية الأولياء) لأبى نعيم (وطبقات الصوفية) لأبى عبد الرحمن (وصفة الصفوة) لابن الجوزى وأمثال ذلك لم يذكروا فيها هذه الكلمة عن الشيخ أبى سليمان ، ألا ترى الذى رواه عنه مسنداً حيث قال : قال لأحمد بن أبى الحوارى ، يا أحمد لقد أوتيت من الرضا نصيباً لو ألقانى فى النار لكنت بذلك راضياً ، فهذا الكلام مأثور عن أبى سليمان بالإسناد ، ولهذا أسنده عنه القشيرى من طريق شيخه أبى عبد الرحمن ، بخلاف تلك الكلمة فإنها لم تسند عنه ، فلا أصل لها عن الشيخ أبى سليمان :

ثم إن القشيرى قرن هذه الكلمة الثانية عن أبى سليمان بكلمة أحسن منها فإنه قبل أن يرويها قال : وسئل أبو عثمان الحيرى النيسابورى عن قول النبى ﷺ « أسألك الرضا بعد القضا » فقال : لأن الرضا بعد القضا هو الرضا ، فهذا الذى قاله الشيخ أبو عثمان

كلام حسن سديد . ثم أسند بعد هذا عن الشيخ أبى سليمان أنه قال : أرجو أن أكون قد عرفت طرفاً من الرضا لو أنه أدخلنى النار لكنت بذلك راضياً .

فتبين بذلك أن ما قاله أبو سليمان ليس هو رضا ، وإنما هو عزم على الرضا ، وإنما الرضا ما يكون بعد القضا . وإن كان هذا عزماً فالعزم قد يدوم وقد ينفسخ وما أكثر انفساخ العزائم خصوصاً عزائم الصوفية ، ولهذا قيل لبعضهم : بماذا عرفت ربك ، قال بفسخ العزائم فى بعض الهمم ، وقد قال تعالى لمن هو أفضل من هؤلاء المشايخ ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ وقال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ، إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ .

وفى الترمذى أن بعض الصحابة قالوا للنبى ﷺ : لو علمنا أى العمل أحب إلى الله لعملناه . فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقد قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، لولا أخرتنا إلى أجل قريب ﴾ الآية ، فهؤلاء الذين كانوا قد عزموا على الجهاد وأحبوه ، فلما ابتلوا به كرهوه وفروا منه ، وأين ألم الجهاد من ألم النار وعذاب الله الذى لا طاقة لأحد به . ومثل هذا ما يذكرونه عن سمنون المحب أنه كان يقول :

ولــيس لى فى سواك حظ   فكــيفــما شئــت فاختــبرنـى

فأخذ الأسر من ساعته أى حصر بوله فكان يدور على المكاتب ، ويفرق الجوز على الصبيان ويقول : ادعوا لعمكم الكذاب .

وحكى أبـو نعيم الأصبهـانى عن أبى بكر الواسطى أنه قال سمنون : يارب قد رضيت بكل ما تقضيه على ، فاحتبس بوله أربعة عشر يوماً ، فكان يتلوى كما تتلوى الحية ، يتلوى يميناً وشمالا ، فلما أطلق بوله قال : رب قد تبت إليك .

قال أبو نعيم : فهذا الرضا الذى ادعى سمنون ، ظهر غلطه فيه بأدنى بلوى ، مع أن سمنوناً هذا كان يضرب به المثل ، وله فى المحبة مقام مشهور . حتى روى عن إبراهيم ابن فاتك أنه قال : رأيت سمنوناً يتكلم على الناس فى المسجد الحرام ، فجاء طائر صغير فلم يزل يدنو منه حتى جلس على يده . ثم لم يزل يضرب بمنقاره الأرض حتى سقط منه دم ، ومات الطائر . قال رأيته يوماً يتكلم فى المحبة ، فاصطفقت قناديل المسجد وكسر بعضها بعضاً .

وقد ذكر القشيرى فى باب الرضا عن رويم المقرى رفيق سمنون حكاية تناسب هذا حيث قال : قال رويم : إن الرضا لو جعل جهنم عن يمينه ما سأل الله أن يحولها عن

يساره ، فهذا يشبه قول سمنون (فكيف ما شئت فامتحنى) وإذا لم يطق الصبر على عسر البول فيطيق أن تكون النار عن يمينه .

والفضيل بن عياض كان أعلى طبقة من هؤلاء ، وابتلى بعسر البول فغلبه الألم حتى قال ؛ بحبى لك إلا فرجت عنى ففرج عنه .

ورويم وإن كان من رفقاء الجنيد فليس هو عندهم من هذه الطبقة ، بل الصوفية يقولون أنه رجع إلى الدنيا ، وترك التصوف حتى روى عن جعفر الخلدى صاحب الجنيد أنه قال من أراد أن يستكتم سراً فليفعل كما فعل رويم ، كتم حب الدنيا أربعين سنة ، فقيل وكيف يتصور ذلك ؟ قال : ولى اسماعيل بن إسحق القاضى قضاء بغداد ، وكان بينهما مودة أكيدة فجاء إليه ، وجعله وكيلا على بابه ، فترك لبس التصوف ، ولبس الخز والقصب والديبقى ، وأكل الطيبات وبنى الدور ، وإذا هو كان يكتم حب الدنيا ما لم يجدها ، فلما وجدها ظهر ما كان يكتم من حبها .

هذا مع أنه رحمه الله كان له من العبادات ما هو معروف ، وكان على مذهب داود .

وهذه الكلمات التى تصدر عن صاحب حال ، لم يفكر فى لوازم أقواله وعواقبها ، لا تجعل طريقة ولا تتخذ سبيلا ، ولكن قد يستدل بها على ما لصاحبها من الرضا والمحبة ونحو ذلك ، وما معه من التقصير فى معرفة حقوق الطريق ، وما يقدر عليه من التقوى والصبر ، والرسل صلوات الله عليهم أعلم بطريق سبيل الله ، وأهدى وأنصح ، فمن خرج عن سنتهم وسبيلهم كان منقوصاً مخطئاً محروماً ، وإن لم يكن عاصياً أو فاسقاً أو كافراً .

ويشبه هذا الأعرابى الذى دخل عليه النبى ﷺ وهو مريض كالفرخ ، فقال « هل كنت تدعو الله بشىء ؟ قال كنت أقول : اللهم ما كنت معذبنى به فى الآخرة فاجعله فى الدنيا ، فقال « سبحان الله لا تستطيعه ولا تطيقه ، هلا قلت ﴿ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة ، وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ فهذا أيضاً حمله خوفه من عذاب النار ومحبته لسلامة عاقبته على أن يطلب تعجيل ذلك فى الدنيا ، وكان مخطئاً فى ذلك غالطاً .

والخطأ والغلط مع حسن القصد وسلامته ، وصلاح الرجل وفضله ، ودينه وزهده ، وورعه وكراماته ، كثير جداً ، فليس من شرط ولى الله أن يكون معصوماً من الخطأ والغلط ، بل ولا من الذنوب ، وأفضل أولياء الله بعد الرسل أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال له لما عبر الرؤيا « أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً » .

ويشبه والله أعلم أن أبا سليمان لما قال هذه الكلمة : لو ألقانى فى النار لكنت بذلك راضياً ، أن يكون بعض الناس حكاه بما فهمه من المعنى أنه قال : الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار .

وتلك الكلمة التى قالها أبو سليمان مع أنه لا تدل على رضاه بذلك ، ولكن تدل على

عزمه بالرضا بذلك ، فنحن نعلم أن هذا العزم لا يستمر ، بل ينفسخ ، وأن هذه الكلمة كان تركها أحسن من قولها ، وأنها مستدركة كما استدركت دعوى سمنون ورويم وغير ذلك ، فإن بين هذه الكلمة وتلك فرقاً عظيما ، فإن تلك الكلمة مضمونها أن من سأل الجنة واستعاذ من النار لا يكون راضياً .

وفرق بين من يقول : أنا إذ أفعل كذا كنت راضيا ، وبين من يقول : لا يكون راضياً إلا من لا يطلب خيراً ، ولا يهرب من شر .

وبهذا وغيره يعلم أن الشيخ أبا سليمان كان أجل من أن يقول مثل هذا الكلام ، فإن الشيخ أبا سليمان من أجلاء المشايخ وساداتهم ، ومن أتبعهم للشريعة ، حتى أنه قال : إنه ليمر بقلبى النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين الكتاب والسنة ، فمن لا يقبل نكت قلبه إلا بشاهدين يقول مثل هذا الكلام ؟

وقال الشيخ أبو سليمان أيضاً : ليس لمن ألهم شيئاً من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر ، فإذا سمع فيه بأثر كان نوراً على نور ، بل صاحبه أحمد بن أبى الحوارى كان من أتبع المشايخ للسنة ، فكيف أبو سليمان .

وتمام تزكية أبى سليمان من هذا الكلام تظهر بالكلام فى المقام الثانى وهو قول القائل كائناً من كان : الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار ، وتقدم قبل ذلك مقدمة تبين بها أصل ما وقع فى مثل هذه الكلمات من الاشتباه والاضطراب .

وذلك أن قوماً كثيراً من الناس من المتفقهة والمتصوفة والمتكلمة وغيرهم ظنوا أن الجنة التنعم بالمخلوق ، من أكل وشرب ونكاح ولباس ، وسماع أصوات طيبة ، وشم روائح طيبة ، ولم يدخلوا فى مسمى الجنة نعيما غير ذلك ، ثم صاروا ضربين : ضرب أنكروا أن يكون المؤمنون يرون ربهم كما ذهب إلى ذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم ، ومنهم من أقر بالرؤية إما الرؤية التى أخبر بها النبى ﷺ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ، وإما برؤية فسروها بزيادة كشف أو علم ، أو جعلها بحاسة سادسة ونحو ذلك من الأقوال التى ذهب إليها ضرار بن عمرو ، وطوائف من أهل الكلام المنتسبين إلى نصر أهل السنة فى مسألة الرؤية ، وإن كان ما يثبتونه من جنس ما تنفيه المعتزلة والضرارية . والنزاع بينهم لفظى ، ونزاعهم مع أهل السنة معنوى . ولهذا كان بشر وأمثاله يفسرون الرؤية بنحو من تفسير هؤلاء .

والمقصود هنا ان مثبتة الرؤية منهم من أنكر أن يكون المؤمن ينعم بنفس رؤيته ربه . قالوا لأنه لا مناسبة بين المحدث والقديم ، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالى الجوينى فى الرسالة النظامية ، وكما ذكره أبو الوفا بن عقيل فى بعض كتبه . ونقلوا عن ابن عقيل أنه سمع رجلا يقول : أسألك لذة النظر إلى وجهك . فقال : يا هذا هب أن له وجهاً . أله وجه يتلذذ بالنظر إليه ! وذكر أبو المعالى أن الله يخلق لهم نعيما ببعض المخلوقات مقارنا للرؤية . فأما النعيم بنفس الرؤية فأنكره . وجعل هذا من أسرار التوحيد .

وأكثر مثبتى الرؤية يثبتون تنعم المؤمنين برؤية ربهم . وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ومشايخ الطريق . كما فى الحديث الذى فى النسائى وغيره عن النبى ﷺ « اللهم بعلمك الغيب . وقدرتك على الخلق . أحينى إذا كانت الحياة خيراً لى . وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى . اللهم إنى أسألك خشيتك فى الغيب والشهادة . وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضا . وأسألك القصد فى الفقر والغنى . وأسألك نعيما لا ينفد . وقرة عين لا تنقطع . وأسألك الرضا بعد القضاء . وبرد العيش بعد الموت . وأسألك لذة النظر إلى وجهك . وأسألك الشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة . ولا فتنة مضلة . اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين » .

وفى صحيح مسلم وغيره عن صهيب عن النبى ﷺ قال إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه . فيقولون ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا . ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة . ويجرنا من النار . قال : فيكشف الحجاب فينظرون إليه . فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه » وكلما كان الشىء أحب . كانت اللذة بنيله أعظم .

وهذا متفق عليه بين السلف والأئمة ومشايخ الطريق . كما روى عن الحسن البصرى أنه قال : لو علم العابدون بأنهم لا يرون ربهم فى الآخرة لذابت نفوسهم فى الدنيا شوقا إليه . وكلامهم فى ذلك كثير .

ثم هؤلاء الذين وافقوا السلف والأئمة والمشايخ على التنعم بالنظر إلى الله تعالى ، تنازعوا فى مسألة المحبة التى هى أصل ذلك ، فذهب طوائف من [1] والفقهاء إلى أن الله لا يحب نفسه ، وإنما المحبة محبة طاعته وعبادته ، وقالوا هو أيضاً لا يحب عباده المؤمنين ، وإنما محبته إرادته للإحسان إليهم وولايتهم ، ودخل فى هذا القول من انتسب إلى نصر السنة من أهل الكلام ، حتى وقع فيه طوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وأبى المعالى الجوينى وأمثال هؤلاء .

وهذا فى الحقيقة شعبة من التجهم والاعتزال ، فإن أول من أنكر المحبة فى الإسلام : الجعد بن درهم أستاذ الجهم بن صفوان ، فضحى به خالد بن عبد الله القسرى ، وقال : أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإنى مضح بالجعد بن درهم ، فإنه زعم أنه الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما ، ثم نزل فذبحه .

والذى دل عليه الكتاب والسنة ، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ومشايخ الطريق ، أن الله يحب ويحب ، ولهذا وافقهم على ذلك من تصوف من أهل الكلام ، كأبى القاسم القشيرى ، وأبى حامد الغزالى ، وأمثالهما ، ونصر ذلك أبو حامد فى الإحياء وغيره ،

---

(١) بياض بالأصل .

وكذلك أبو القاسم ذكر ذلك فى الرسالة على طريق الصوفية ، كما فى كتاب أبى طالب المسمى بقوت القلوب . وأبو حامد مع كونه تابع فى ذلك الصوفية ، استند فى ذلك لما وجده من كتب الفلاسفة من إثبات نحو ذلك حيث قالوا : يعشق ويعشق .

وقد بسط الكلام على هذه المسألة العظيمة فى القواعد الكبار بما ليس هذا موضعه وقد قال تعالى ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ وقال تعالى ﴿ والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾ وقال ﴿ أحب إليكم من الله ورسوله ﴾ وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ، ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار » .

والمقصود هنا أن هؤلاء المتجهمة من المعتزلة ومن وافقهم الذين ينكرون حقيقة المحبة : يلزمهم أن ينكروا التلذذ بالنظر إليه ، ولهذا ليس فى الحقيقة عندهم إلا التنعم بالأكل والشرب ونحو ذلك ، وهذا القول باطل بالكتاب والسنة ، واتفاق سلف الأمة ومشايخها ، فهذا أحد الحزبين الغالطين .

والحزب الثانى طوائف من المتصوفة والمتفقرة والمتبتلة وافقوا هؤلاء على أن المحبة ليست إلا هذه الأمور التى يتنعم فيها المخلوق ، ولكن وافقوا السلف والأئمة على إثبات رؤية الله ، والتنعم بالنظر إليه ، وأضافوا من ذلك وجعلوا يطلبون هذا النعيم وتسمو إليه همتهم ، ويخافون فوته ، وصار أحدهم يقول : ما عبدتك شوقاً إلى جنتك أو خوفاً من نارك . ولكن لأنظر إليك وإجلالا لك ، وأمثال هذه الكلمات مقصودهم بذلك هو أعلى من الأكل والشرب والتمتع بالمخلوق ، لكن غلطوا فى إخراج ذلك من الجنة .

وقد يغلطون أيضا فى ظنهم أنهم يعبدون الله بلا حظ ولا إرادة ، وأن كل ما يطلب منه فهو حظ النفس ، وتوهموا أن البشر يعمل بلا إرادة ولا مطلوب ولا محبوب ، وهو سوء معرفة بحقيقة الإيمان والدين والآخرة .

وسبب ذلك إن همة أحدهم المتعلقة بمطلوبه ومحبوبه ومعبوده تفنيه عن نفسه حتى لا يشعر بنفسه وإرادتها ، فيظن أنه يفعل لغير مراده ، والذى طلب وعلق به همته غاية مراده ومطلوبه ومحبوبه ، وهذا كحال كثير من الصالحين والصادقين ، وأرباب الأحوال والمقامات ، يكون لأحدهم وجد صحيح ، وذوق سليم ، لكن ليس له عبارة تبين كلامه ، فيقع فى كلامه غلط وسوء أدب ، مع صحة مقصوده ، وإن كان من الناس من يقع منه فى مراده واعتقاده .

فهؤلاء الذين قالوا مثل هذا الكلام إذا عنوا به طلب رؤية الله تعالى أصابوا فى ذلك ، لكن أخطأوا من جهة أنهم جعلوا ذلك خارجاً عن الجنة فأسقطوا حرمة اسم الجنة ، ولزم من ذلك أمور منكرة ، نظير ما ذكره عن الشبلى رحمه الله أنه سمع قارئاً يقرأ (منكم من

يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة) فصرخ وقال : أين مريد الله ، فيحمد منه كونه أراد الله ، ولكن غلط فى ظنه أن الذين أرادوا الآخرة ما أرادوا الله ، وهذه الآية فى أصحاب النبى ﷺ الذين كانوا معه بأحد وهم أفضل الخلق ، فإن لم يريدوا الله ، أفيريد الله من هو دونهم كالشبلى وأمثاله ؟

ومثل ذلك ما أعرفه عن بعض المشايخ أنه سئل مرة عن قوله ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ﴾ قال : فإذا كان الأنفس والأموال فى ثمن الجنة ، فالرؤية بم تنال ؟ فأجابه مجيب بما يشبه هذا السؤال .

والواجب أن يعلم أن كل ما أعده الله للأولياء من نعيم بالنظر إليه ، وما سوى ذلك هو فى الجنة ، كما أن كل ما وعد به أعداءه هو فى النار . وقد قال تعالى ﴿ فلا تعلم نفس . ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ وفى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ « يقول الله أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، بله ما أطلعتهم عليه » .

وإذا علم أن جميع ذلك داخل فى الجنة فالناس فى الجنة على درجات متفاوتة كما قال ﴿ أنظر كيف فضلنا بعضكم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ . وكل مطلوب للعبد بعبادة أو دعاء أو غير ذلك من مطالب الآخرة هو فى الجنة .

وطلب الجنة ، والاستعاذة من النار ، طريق أنبياء الله ورسله ، وجميع أوليائه السابقين المقربين ، وأصحاب اليمين كما فى السنن أن النبى ﷺ سأل بعض أصحابه كيف تقول فى دعائك . قال أقول : اللهم إنى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ، أما إنى لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ فقال « حولها ندندن » فقد أخبر أنه هو ﷺ ومعاذ ، وهو أفضل الأئمة الراتبين بالمدينة فى حياة النبى ﷺ إنما يدندنون حول الجنة ، أفيكون قول أحد فوق قول رسول الله ﷺ ومعاذ ، ومن يصلى خلفهما من المهاجرين والأنصار ، ولو طلب هذا العبد ما طلب كان فى الجنة .

وأهل الجنة نوعان : سابقون مقربون ، وأبرار أصحاب يمين ، قال تعالى ﴿ كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقربون ، إن الأبرار لفى نعيم ، على الأرائك ينظرون ، تعرف فى وجوههم نضرة النعيم ، يسقون من رحيق مختوم ، ختامه مسك ، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ، ومزاجه من تسنيم ، عينا يشرب بها المقربون ﴾ قال ابن عباس تمزج لأصحاب اليمين مزجا ، ويشربها المقربون صرفاً .

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا علىّ فإنه من صلى علىّ مرة صلى الله عليه عشراً ، ثم سلوا الله لى الوسيلة ،

فإنها درجة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد . فمن سأل الله لى الوسيلة حلت عليه شفاعتى يوم القيامة » فقد أخبر أن الوسيلة التى لا تصلح إلا لعبد واحد من عباد الله . ورجا أن يكون هو ذلك العبد . هى درجة فى الجنة . فهل بقى بعد الوسيلة شىء أعلى منها يكون خارجا عن الجنة يصلح للمخلوقين .

وثبت فى الصحيح أيضاً فى حديث الملائكة الذين يلتمسون الناس فى مجالس الذكر قال « فيقولون للرب تبارك وتعالى وجدناهم يسبحونك ويحمدونك ويكبرونك . قال فيقول : وما يطلبون ؟ قالوا يطلبون الجنة . قال فيقول وهل رأوها . قال فيقولون لا . قال فيقول فكيف لو رأوها . قال فيقولون لو رأوها لكانوا أشد لها طلباً . قال : ومما يستعيذون . قالوا يستعيذون من النار . قال فيقول وهل رأوها . قال فيقولون لا . قال فيقول فكيف لو رأوها . قالوا لو رأوها لكانوا أشد منها استعاذة . قال فيقول أشهدكم أنى أعطيتهم ما يطلبون وأعذتهم مما يستعيذون أو كما قال . قال فيقولون فيهم فلان الخطاء جاء لحاجة فجلس معهم . قال فيقول : هم القوم لا يشقى بهم جليسهم » .

فهؤلاء الذين هم من أفضل أولياء الله كان مطلوبهم الجنة ومهربهم من النار . والنبى ﷺ لما بايع الأنصار ليلة العقبة وكان الذين اتبعوه من أفضل السابقين الأولين الذين هم أفضل من هؤلاء المشايخ كلهم . قالوا للنبى ﷺ : اشترط لربك ولنفسك ولأصحابك . قال أشترط لنفسى أن تنصرونى مما تنصرون منه أنفسكم وأهليكم . وأشترط لأصحابى أن تواسوهم . قالوا : فإذا فعلنا ذلك فما لنا . قال لكم الجنة . قالوا : مد يدك فوالله لانقيلك ولا نستقيلك . وقد قالوا له فى أثناء البيعة إن بيننا وبين القوم حبالا وعهدواً وإنا ناقضوها .

فهؤلاء الذين هم من أعظم خلق الله محبة لله ورسوله وبذلا لنفوسهم وأموالهم فى رضى الله ورسوله على وجه لا يلحقهم فيه أحد من هؤلاء المتأخرين . وقد كان غاية ما طلبوه بذلك الجنة ، فلو كان هناك مطلوب أعلى من ذلك لطلبوه ، ولكن علموا أن فى الجنة كل محبوب ومطلوب ، بل وفى الحقيقة ما لا تشعر به النفوس لتطلبه ، فإن الطلب والحب والإرادة فرع عن الشعور والإحساس والتصور ، فما لا يتصوره الإنسان ولا يحسه ولا يشعر به يمتنع أن يطلبه ويحبه ويريده . فالجنة فيها هذا وهذا كما قال تعالى ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ﴾ وقال ﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ﴾ ففيها ما يشتهون وفيها مزيد على ذلك ، وهو ما لم يبلغه علمهم ليشتهوه كما قال ﷺ « ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وهذا باب واسع .

فإذا عرفت هذه المقدمة فقول القائل : الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار إن أراد بذلك أن لا تسأل الله ما هو داخل فى مسمى الجنة الشرعية فلا تسأله النظر إليه ولا غير ذلك مما هو مطلوب جميع الأنبياء والأولياء ، وإنك لا تستعيذ به من احتجابه

عنك ولا من تعذيبك فى النار ، فهذا الكلام مع كونه مخالفاً لجميع الأنبياء والمرسلين وسائر المؤمنين ، فهو متناقض فى نفسه ، فاسد فى صريح العقول ، وذلك أن الرضا الذى لا يسأل إنما لا يسأله لرضاه عن الله : ورضاه عنه إنما هو بعد معرفته به ومحبته له . وإذا لم يبق معه رضا عن الله ولا محبة لله ، فكأنه قال : يرضى أن لا يرضى ، وهذا جمع بين النقيضين . ولا ريب أنه كلام من لم يتصور ما يقول ولا عقله .

يوضح ذلك أن الراضى إنما يحمله على احتمال المكاره والآلام ما يجده من لذة الرضى وحلاوته ، فإذا فقد تلك الحلاوة واللذة امتنع أن يحتمل ألماً ومرارة ، فكيف يتصور أن يكون راضياً ، وليس معه من حلاوة الرضى ما يحمل به مرارة المكاره . وإنما هذا من جنس كلام السكران والفانى الذى وجد فى نفسه حلاوة الرضا فظن أن هذا يبقى معه على أى حال كان ، وهذا غلط عظيم منه كغلط سمنون كما تقدم .

وإن أراد بذلك أن لا يسأل التمتع بالمخلوق بل يسأل ما هو أعلى من ذلك فقد غلط من وجهين : من جهة أنه لم يجعل ذلك المطلوب من الجنة ، وهو أعلى نعيم الجنة ومن جهة أنه أيضاً أثبت أنه طالب مع كونه راضياً . فإذا كان الرضى لا ينافى هذا الطلب فلا ينافى طلباً آخر إذا كان محتاجاً إلى مطلوبه ، ومعلوم أن تمتعه بالنظر لا يتم إلا بسلامته من النار ، وبتنعمه من الجنة بما هو دون النظر . وما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب ، فيكون طلبه للنظر طلباً للوازمه التى منها النجاة من النار ، فيكون رضاه لا ينافى طلب حصول المنفعة ، ودفع المضرة عنه ، ولا طلب حصول الجنة ودفع النار ، ولا غيرهما مما هو من لوازم النظر ، فتبين تناقض قوله .

وأيضاً فإذا لم يسأل الله الجنة ولم يستعذ به من النار ، فإما أن يطلب من الله ما هو دون ذلك مما يحتاج إليه من طلب منفعة ودفع مضرة ، وإما أن لا يطلبه ، فإن طلب ما هو دون ذلك واستعاذ مما هو دون ذلك ، فطلبه للجنة أولى ، واستعاذته من النار أولى ، وإن كان الرضى أن لا يطلب شيئاً قط ولو كان مضطراً إليه ، ولا يستعيذ من شىء قط وإن كان مضراً ، فلا يخلو : إما أن يكون ملتفتاً بقلبه إلى الله فى أن يفعل به ذلك . وإما أن يكون معرضاً عن ذلك . فإن التفت بقلبه إلى الله فهو طالب مستعيذ بحاله ، ولا فرق بين الطلب بالحال والقال ، وهو بهما أكمل وأتم ، فلا يعدل عنه . وإن كان معرضاً عن جميع ذلك فمن المعلوم أنه لا يحيا ويبقى إلا بما يقيم حياته ويدفع مضاره بذلك . والذى به يحيا من المنافع ودفع المضار إما أن يحبه ويطلبه ويريده من أحد ، أو لا يحبه ولا يطلبه ولا يريده ، فإن أحبه وطلبه وأراده من غير الله كان مشركا مذموماً ، فضلا عن أن يكون محموداً ، وإن قال لا أحبه وأطلبه وأريده لا من الله ولا من خلقه ، قيل هذا ممتنع فى الحى ، فإن الحى ممتنع عليه أن لا يحب ما به يبقى ، وهذا أمر معلوم بالحس ، ومن كان بهذه المثابة امتنع أن يوصف بالرضى ، فإن الراضى موصوف بحب وإرادة خاصة ، إذ الرضى مستلزم لذلك فكيف يسلب عنه ذلك كله . فهذا وأمثاله مما يبين فساد هذا الكلام .

وأما فى سبيل الله وطريقه ودينه فمن وجوه (أحدها) أن يقال الراضى لابد أن يفعل ما يرضاه الله وإلا فكيف يكون راضياً عن الله من لا يفعل ما يرضاه الله ؟ وكيف يسوغ رضا ما يكرهه الله ويسخطه ويذمه وينهى عنه ؟

وبيان هذا أن الرضا المحمود إما أن يكون الله يحبه ويرضاه ، وإما أن لا يحبه ويرضاه فإن لم يكن يحبه ويرضاه ، لم يكن هذا الرضا مأموراً به لا أمر إيجاب ولا أمر استحباب ، فإن من الرضا ما هو كفر كرضا الكفار بالشرك وقتل الأنبياء وتكذيبهم ، ورضاهم بما يسخطه الله ويكرهه . قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ فمن اتبع ما أسخط الله برضاه وعمله فقد أسخط الله . وقال النبى ﷺ « إن الخطيئة إذا عملت فى الأرض كان من غاب عنها ورضيها كمن حضرها ، ومن شهدها وسخطها كان كمن غاب عنها وأنكرها » . وقال ﷺ « سيكون بعدى أمراء تعرفون وتنكرون » فمن أنكر فقد برىء . ومن كره فقد سلم ولكن من رضى وتابع هلك » .

وقال تعالى ﴿ يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ فرضانا عن القوم الفاسقين ليس بما يحبه الله ويرضاه ، وهو لا يرضى عنهم ، وقال تعالى ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ؟ فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل ﴾ فهذا رضى قد ذمه الله ، وقال تعالى ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ﴾ فهذا ايضا رضا مذموم وسوى هذا كثير

فمن رضى بكفره وكفر غيره ، وفسقه وفسق غيره ، ومعاصيه ومعاصى غيره ، فليس هو متبعا لرضا الله ولا هو مؤمن بالله ، بل هو مسخط لربه ، وربه غضبان عليه لاعن له ، ذام له متوعد له بالعقاب .

وطريق الله التى يامر بها المشايخ المهتدون إنما هى الأمر بطاعة الله ، والنهى عن معصيته . فمن أمر أو استحب أو مدح الرضى الذى يكرهه الله ويذمه ، وينهى عنه ، ويعاقب أصحابه ، فهو عدو لله لا ولى لله ، وهو يصد عن سبيل الله وطريقه ليس بسالك لطريقه وسبيله .

وإذا كان الرضى الموجود فى بنى ادم منه ما يحبه الله ،ومنه ما يكرهه ويسخطه ، ومنه ما هو مباح لا من هذا ولا من هذا كسائر أعمال القلوب من الحب والبغض وغير ذلك كلها تنقسم إلى محبوب لله ومكروه لله ، ومباح ، فإذا كان الأمر كذلك فالراضى الذى لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذه من النار يقال له : سؤال الله الجنة واستعاذته من النار إما أن تكون واجبة ، وإما أن تكون مستحبة وإما أن تكون مباحة وإما أن تكون مكروهة ، ولا يقول مسلم : إنها محرمة ولا مكروهة ، وليست أيضا مباحة مستوية الطرفين . ولو قيل إنها كذلك ففعل المباح المستوى الطرفين لا ينافى الرضى ، إذ ليس من شرط الراضى أن لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يفعل أمثال هذه الأمور . فإذا كان ما يفعله من هذه الأمور لا ينافى رضاه ، دعاء وسؤال هو مباح .

وإذا كان السؤال والدعاء كذلك واجبا أو مستحبا ، فمعلوم أن الله يرضى بفعل الواجبات والمستحبات فكيف يكون الراضى الذى من أولياء الله لا يفعل ما يرضاه ويحبه ، بل يفعل ما يسخطه ويكرهه ، وهذه صفة أعداء الله لا أولياء الله .

والقشيرى قد ذكر فى أوائل باب الرضى . فقال : أعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بقضاء الله الذى أمر بالرضى به ، إذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب على العبد الرضى به كالمعاصى وفنون محن المسلمين .

وهذا الذى قاله ، قال قبله وبعده ومعه غير واحد من العلماء كالقاضى أبى بكر ، والقاضى أبى يعلى وأمثالهما لما احتج عليهم القدرية بأن الرضى بقضاء الله مأمور به ، فلو كانت المعاصى بقضاء الله لكنا مأمورين بالرضى بها ، والرضى بما نهى الله عنه لا يجوز فأجابهم أهل السنة عن ذلك بثلاثة أجوبة (أحدها) وهو وجواب هؤلاء وجماهير الأئمة أن هذا العموم ليس بصحيح فلسنا مأمورين أن نرضى بكل ما قضى وقدر ، ولم يجىء فى الكتاب والسنة أمر بذلك ولكن علينا أن نرضى بما أمرنا أن نرضى به كطاعة الله ورسوله . وهذا هو الذى ذكره أبو القاسم .

(**والجواب الثانى**) أنهم قالوا إنا نرضى بالقضاء الذى هو صفة الله أو فعله لا بالمقضى الذى هو مفعوله . وفى هذا الجواب ضعف قد بيناه فى غير هذا الموضع (الثالث) أنهم قالوا هذه المعاصى لها وجهان : وجه إلى العبد من حيث هى فعله وصنعه وكسبه ، ووجه إلى الرب من حيث هو خلقها وقضاها وقدرها فيرضى من الوجه الذى يضاف به إلى الله ، ولا يرضى من الوجه الذى يضاف به إلى العبد إذ كونها شراً وقبيحة ومحرماً وسبباً للعذاب والذم ونحو ذلك إنما هو من جهة كونها مضافة إلى العبد .

وهذا مقام فيه من كشف الحقائق والاسرار ما قد ذكرنا منه فى غير هذا الموضع ، ولا يحتمله هذا المكان ، فإن هذا متعلق بمسائل الصفات والقدر ، وهى من أعظم مطالب الدين وأشرف علوم الأولين والآخرين ، وأدقها على عقول أكثر العالمين .

والمقصود هنا إن مشايخ الصوفية والعلماء وغيرهم قد بينوا أن من الرضى ما يكون جائزا ، ومنه ما لا يكون جائزا ، فضلا عن كونه مستحبا أو من صفات المقربين . وأن أبا القاسم ذكر ذلك فى الرسالة أيضا .

(**فإن قيل**) هذا الذى ذكرتموه أمر بينٌ واضح ، فمن أين غلط من قال إن الرضا أن لا تسأل الله الجنة ، ولا تستعيذه من النار ، وغلط من يستحسن مثل هذا الكلام كائنا من كان .

(**قيل**) غلطوا فى ذلك لأنهم رأوا أن الراضى بأمر لا يطلب غير ذلك الأمر ؛ فالعبد إذا كان فى حال من الأحوال ، فمن رضاه أن لا يطلب غير تلك الحال ، ثم إنهم رأوا

أن أقصى المطالب الجنة وأقصى المكاره النار . فقالوا ينبغى أن لا يطلب شيئا ، ولو أنه الجنة . ولا يكره ما يناله ولو أنه النار ، وهذا وجه غلطهم ودخل عليه الضلال من وجهين (أحدهما) ظنهم أن الرضى بكل ما يكون أمر يحبه الله ويرضاه ، وإن هذا من أعظم طرق أولياء الله فجعلوا الرضى بكل حادث وكائن ، أو بكل حال يكون فيها العبد طريقا إلى الله ، فضلوا ضلالا مبينا .

والطريق إلى الله إنما هى أن ترضيه أن تفعل ما يحبه ويرضاه ، ليس أن ترضى بكل ما يحدث ويكون ، فإنه هو لم يأمرك بذلك ، ولا رضيه لك ولا أحبه ، بل سبحانه يكره ويسخط ويبغض على أعيان أفعال موجودة لا يحصيها إلا هو .

وولاية الله موافقته بأن تحب ما يحب ؛ وتبغض ما يبغض ؛ وتكره ما يكره ؛ وتسخط ما يسخط وتوالى من يوالى ؛ وتعادى من يعادى . فإذا كنت تحب وترضى ما يكرهه ويسخطه كنت عدوه لا وليه ؛ وكان كل ذم نال من رضى ما أسخط الله قد نالك .

فتدبر هذا فإنه ينبه على أصل عظيم ضل فيه من طوائف النساك والصوفية والعبّاد والعامة من لا يحصيهم إلا الله .

(الوجه الثانى) أنهم لا يفرقون بين الدعاء الذى أمروا به أمر إيجاب وأمر استحباب ؛ وبين الدعاء الذى نهوا عنه أو لم يؤمروا به ولم ينهوا عنه ؛ فإن دعاء العبد لربه ومسألته إياه ثلاثة أنواع : نوع أمر العبد به إما أمر إيجاب وإما أمر استحباب مثل قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ ومثل دعائه فى آخر الصلاة كالدعاء الذى كان النبى ﷺ يأمر به أصحابه فقال « إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليستعذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ؛ وعذاب القبر ؛ وفتنة المحيا والممات ؛ وفتنة المسيح الدجال » فهذا دعاء أمرهم النبى ﷺ أن يدعوا به فى آخر صلاتهم ؛ وقد اتفقت الأمة على أنه مشروع يحبه الله ورسوله ويرضاه ؛ وتنازعوا فى وجوبه فأوجبه طاوس وطائفة وهو قول فى مذهب أحمد رضى الله عنه ؛ والأكثرون قالوا هذا مستحب ؛ والأدعية التى كان النبى ﷺ يدعو بها لا يخرج عن أن تكون واجبة أو مستحبة ؛ وكل واحد من الواجب والمستحب يحبه الله ويرضاه ؛ ومن فعله رضى الله عنه وأرضاه ؛ فهل يكون من الرضا ترك ما يحبه ويرضاه .

ونوع من الدعاء ينهى عنه كالاعتداء مثل أن يسأل الرجل ما لا يصلح من خصائص الأنبياء وليس هو بنبى ، وربما هو من خصائص الرب سبحانه وتعالى ، مثل أن يسأل لنفسه الوسيلة التى لا تصلح إلا لعبد من عباده ، أو يسأل الله تعالى أن يجعله بكل شىء عليما ، أو على كل شىء قديرا ، وأن يرفع عنه كل حجاب يمنعه من مطالعة الغيوب ، وأمثال ذلك ، أو مثل من يدعوه ظانا أنه محتاج إلى عباده وأنهم يبلغون ضره ونفعه ، فيطلب منه ذلك الفعل ، ويذكر أنه إذا لم يفعله حصل له من الخلق ضير . وهذا ونحوه

جهل بالله واعتداء فى الدعاء ، وإن وقع فى ذلك طائفة من الشيوخ ، ومثل أن يقولوا : اللهم اغفر لى إن شئت ، فيظن أن الله قد يفعل الشىء مكرها ، وقد يفعل مختاراً ، كالملوك ، فيقول : اغفر لى إن شئت ، وقد نهى النبى ﷺ عن ذلك وقال « لا يقل أحدكم اللهم اغفر لى إن شئت ، اللهم ارحمنى إن شئت ، ولكن ليعزم المسألة فإن الله لا مكره له ، ومثل أن يقصد السجع فى الدعاء ، ويتشهق ويتشدق ، وأمثال ذلك .

فهذه الأدعية ونحوها منهى عنها .

ومن الدعاء ما هو مباح كطلب الفضول التى لا معصية فيها .

والمقصود أن الرضى الذى هو من طريق الله لا يتضمن ترك واجب ، ولا ترك مستحب ، فالدعاء الذى هو واجب أو مستحب لا يكون تركه من الرضى ، كما أن ترك سائر الواجبات لا يكون من الرضى المشروع ، ولا فعل المحرمات من المشروع ، فقد تبين غلط هؤلاء من جهة ظنهم أن الرضى مشروع بكل مقدور ، ومن جهة أنهم لم يميزوا بين الدعاء المشروع إيجابا واستحبابا ، والدعاء غير المشروع .

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن طلب الجنة من الله ، والاستعاذة به من النار ، هو من أعظم الأدعية المشروعة لجميع المرسلين والنبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين ، وأن ذلك لا يخرج عن كونه واجبا أو مستحبا ، وطريق أولياء الله التى يسلكونها لا تخرج عن فعل واجبات ومستحبات ، إذ ما سوى ذلك محرم أو مكروه أو مباح لا منفعة فيه فى الدين .

ثم إنه لما أوقع هؤلاء فى هذا الغلط أنهم وجدوا كثيراً من الناس لا يسألون الله جلب المنافع ودفع المضار حتى طلب الجنة والاستعاذة من النار ، من جهة كون ذلك عبادة وطاعة وخيراً ، بل من جهة كون النفس تطلب ذلك ، فرأوا أن من الطريق ترك ما تختاره النفس وتريده ، وأن لا يكون لأحدهم إرادة أصلا ، بل يكون مطلوبه الجريان تحت القدر كائناً من كان

وهذا هو الذى أدخل كثيراً منهم من الرهبانية ، والخروج عن الشريعة حتى تركوا من الأكل والشرب واللباس والنكاح ما يحتاجون إليه ، وما لا تتم مصلحة دينهم إلا به ، فإنهم رأوا العامة تعد هذه الأمور بحكم الطبع والهوى والعادة ، ومعلوم أن الأفعال التى على هذا الوجه لا تكون عبادة ، ولا طاعة ولا قربة ، فرأى أولئك الطريق إلى الله ترك هذه العبادات والأفعال الطبيعيات ، فلازموا من الجوع والسهر والخلوة والصمت وغير ذلك مما فيه ترك الحظوظ ، واحتمال المشاق ، ما أوقعهم فى ترك واجبات ومستحبات ، وفعل مكروهات ومحرمات ، وكلا الأمرين غير محمود ، ولا مأمور به ، ولا طريق إلى الله ، وطريق المفرطين الذين فعلوا هذه الأفعال المحتاج إليها على غير وجه العبادة والتقرب إلى الله ، وطريق المعتدين الذين تركوا هذه الأفعال ، بل المشروع أن تفعل بنية التقرب إلى الله وأن يشكر الله . قال الله تعالى ﴿ كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ﴾

وقال تعالى ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ﴾ فأمر بالأكل والشرب ، فمن أكل ولم يشكر كان مذموماً ، ومن لم يأكل ولم يشكر كان مذموماً .

وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها . وقال النبى ﷺ لسعد « إنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة حتى اللقمة تضعها فى امرأتك » .

وفى الصحيح أيضاً أنه قال « نفقة المؤمن على أهله يحتسبها صدقة » .

فكذلك الأدعية هنا من الناس من يسأل الله جلب المنفعة له ودفع المضرة عنه طبعاً وعادة لا شرعا وعبادة ، فليس من المشروع أن أدع الدعاء مطلقاً لتقصير هذا وتفريطه ، بل أفعله أنا شرعا وعبادة .

ثم اعلم أن الذى يفعله شرعاً وعبادة إنما يسعى فى مصلحة نفسه ، وطلب حظوظه المحمودة . فهو يطلب مصلحة دنياه وآخرته ، بخلاف الذى يفعله طبعاً . فإنه إنما يطلب مصلحة دنياه فقط كما قال تعالى ﴿ فمنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . أولئك لهم نصيب مما كسبوا . والله سريع الحساب ﴾ .

وحينئذ فطالب الجنة والمستعيذ من النار إنما يطلب حسنة الآخرة فهو محمود .

ومما يبين الأمر فى ذلك أن يرد قول هؤلاء أن العبد لا يفعل مأموراً ولا يترك محظوراً . فلا يصلى ولا يصوم ولا يتصدق ولا يحتج ولا يجاهد ولا يفعل شيئاً من القربات . فإن ذلك إنما فائدته حصول الثواب ودفع العقاب . فإذا كان هو لا يطلب حصول الثواب الذى هو الجنة . ولا دفع العقاب الذى هو النار . فلا يفعل مأموراً ولا يترك محظوراً . ويقـول أنا راض بكل ما يفعله بى وإن كفرت وفسقت وعصيت . بل يقول أنا أكفر وأفسق وأعصى حتى يعاقبنى وأرضى بعقابه . فأنال درجة الرضا بقضائه .

وهذا قول من هو أجهل الخلق وأحمقهم وأضلهم وأكفرهم : أما جهله وحمقه فلأن الرضى بذلك ممتنع متعذر . لأن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين . وأما كفره فلأنه مستلزم لتعطيل دين الله الذى بعث به رسله وأنزل به كتبه .

ولا ريب أن ملاحظة القضاء والقدر أوقعت كثيراً من أهل الإرادة من المتصوفة فى أن تركوا من المأمور . وفعلوا من المحظور ما صاروا به إما ناقصين محرومين ، وإما عاصين فاسقين ، وإما كافرين ، وقد رأيت من ذلك ألوانا ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

وهؤلاء المعتزلة ونحوهم من القدرية طرفا نقيض : هؤلاء يلاحظون القدر ويعرضون عن الأمر . وأولئك يلاحظون الأمر ويعرضون عن القدر . والطائفتان تظن أن ملاحظة

الأمر والقدر متعذر ، كما أن طائفة تجعل ذلك مخالفاً للحكمة والعدل . وهذه الأصناف الثلاثة القدرية المجوسية . والقدرية المشركية . والقدرية الإبليسية . وقد بسطنا الكلام عليهم فى غير هذا الموضع .

وأصل ما يبتلى به السالكون أهل الإرادة والعامة فى هذا الزمان هى القدرية المشركية ، فيشهدون القدر ويعرضون عن الأمر ، كما قال فيهم بعض العلماء : أنت عند الطاعة قدرى ، وعند المعصية جبرى ، أى مذهب وافق هواك تمذهبت به ، وإنما المشروع العكس ، وهو أن يكون عند الطاعة يستعين الله عليها قبل الفعل ، ويشكره عليها بعد الفعل ، ويجتهد أن لا يعصى ، فإذا أذنب وعصى بادر إلى التوبة والاستغفار كما فى حديث سيد الاستغفار « أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى » وكما فى الحديث الصحيح الإلهى « يا عبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها . فمن وجد خيراً فليحمد الله . ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » .

ومن هذا الباب دخل قوم من أهل الإرادة فى ترك الدعاء ، وآخرون جعلوا التوكل والمحبة من مقامات العامة ، وأمثال هذه الأغاليط التى تكلمنا عليها فى غير هذا الموضع ، وبينا الفرق بين الصواب والخطأ فى ذلك . ولهذا يوجه فى كلام هؤلاء المشايخ الوصية باتباع العلم والشريعة حتى قال سهل بن عبد الله التسترى : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل . وقال الجنيد بن محمد : علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصح أن يتكلم فى علمنا والله أعلم .

(١٧٩ ـ **مسألة**) فى رجل يتلو القرآن مخافة النسيان ، ورجاء الثواب ، فهل يؤجر على قراءته للدراسة ومخافة النسيان أم لا ؟ وقد ذكر رجل ممن ينسب إلى العلم أن القارىء إذا قرأ للدراسة مخافة النسيان أنه لا يؤجر فهل قوله صحيح أم لا ؟

(**الجواب**) بل إذا قرأ القرآن لله تعالى فإنه يثاب على ذلك بكل حال ، ولو قصد بقراءته أنه يقرؤه لئلا ينساه ، فإن نسيان القرآن من الذنوب ، فإذا قصد بالقراءة أداء الواجب عليه من دوام حفظه للقرآن ، واجتناب ما نهى عنه من إهماله حتى ينساه ، فقد قصد طاعة الله ، فكيف لا يثاب .

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال « استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم من عقلها » وقال ﷺ « عرضت على سيئات أمتى فرأيت من مساوىء أعمالها الرجل يؤتيه الله آية من القرآن فينام عنها حتى ينساها » وفى صحيح مسلم عن النبى ﷺ أنه قال « ما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه إلا غشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة ، وحفت بهم الملائكة ، وذكرهم الله فيمن عنده ، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » والله أعلم .

(١٨٠ ـ **مسألة**) فى رجل إذا سلم عن يمينه يقول : السلام عليكم ورحمة الله ،

أسألك الفوز بالجنة ، وعن شماله : السلام عليكم أسألك النجاة من النار ، فهل هذا مكروه أم لا ؟ فإن كان مكروها فما الدليل على كراهته ؟

(الجواب) الحمد لله . نعم يكره هذا ، لأن هذا بدعة ، فإن هذا لم يفعله رسول الله ﷺ ، ولا استحبه أحد من العلماء ، وهو إحداث دعاء فى الصلاة فى غير محله ، يفصل بأحدهما بين التسليمتين ، ويصل بالآخر التسليمة ، وليس لأحد فصل الصفة المشروعة بمثل هذا كما لو قال سمع الله لمن حمده ، أسألك الفوز بالجنة ، ربنا ولك الحمد ، أسألك النجاة من النار ، وأمثال ذلك والله أعلم .

(١٨١ ـ مسألة) فى قول النبى ﷺ « ولا ينفع ذا الجد منك الجد » هل هو بالخفض أو بالضم ؟ أفتونا مأجورين .

(الجواب) الحمد لله ، أما الأولى فبالخفض ، وأما الثانية فبالضم ، والمعنى أن صاحب الجد لا ينفعه منك جده أى لا ينجيه ويخلصه منك جده وإنما ينجيه الإيمان والعمل الصالح والجد هو الغنى وهو العظمة وهو المال .

بين ﷺ أنه من كان له فى الدنيا رياسة ومال . لم ينجه ذلك ولم يخلصه من الله ، وإنما ينجيه من عذابه إيمانه وتقواه ، فإنه ﷺ قال « اللهم لا مانع لما أعطيت . ولا معطى لما منعت . ولا ينفع ذا الجد منك الجد » فبين فى هذا الحديث أصلين عظيمين (أحدهما) توحيد الربوبية وهو أن لا معطى لما منع الله ، ولا مانع لما أعطاه ، ولا يتوكل إلا عليه ولا يسأل إلا هو (والثانى) توحيد الإلهية وهو بيان ما ينفع وما لا ينفع . وأنه ليس كل من أعطى مالا أو دنيا أو رياسة كان ذلك نافعاً له عند الله ، منجياً له من عذابه ، فإن الله يعطى الدنيا من يحب ومن لا يحب . ولا يعطى الإيمان إلا من يحب . قال تعالى ﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن . كلا ﴾ يقول ما كل من وسعت عليه أكرمته ، ولا كل من قدرت عليه أكون قد أهنته ، بل هذا ابتلاء ليشكر العبد على السراء ، ويصبر على الضراء ، فمن رزق الشكر والصبر كان كل قضاء يقضيه الله خيراً له كما فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « لا يقضى الله للمؤمن من قضاء إلا كان خيراً له . وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن : إن أصابته سراء فشكر فكان خيراً له . وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » .

وتوحيد الإلهية أن يعبد الله ولا يشرك به شيئاً فيطيعه ويطيع رسله ، ويفعل ما يحبه ويرضاه ، وأما توحيد الربوبية فيدخل ما قدره وقضاه وإن لم يكن مما أمر به وأوجبه وأرضاه . والعبد مأمور بأن يعبد الله ويفعل ما أمر به ، وهو توحيد الإلهية . ويستغفر الله على ذلك وهو توحيد له فيقول ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ والله أعلم .

(١٨٢ ـ مسألة) فيمن ترك والديه كفاراً ولم يعلم هل أسلموا ، هل يجوز أن يدعو لهم ؟

(الجواب) الحمد لله ، متى كان من أمة أصلها كفاراً . لم يجز أن يستغفر لأبويه إلا أن يكونا قد أسلما كما قال تعالى ﴿ ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ، ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ .

(١٨٣ ـ مسألة) فى رجل قال فى على بن أبى طالب رضى الله عنه إنه ليس من أهل البيت ، ولا تجوز الصلاة عليه ، والصلاة عليه بدعة ؟

(الجواب) أما كون على بن أبى طالب من أهل البيت ، فهذا مما لا خلاف بين المسلمين فيه ، وهو أظهر عند المسلمين من أن يحتاج إلى دليل ، بل هو أفضل أهل البيت وأفضل بنى هاشم بعد النبى ﷺ ، وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه أدار كساه على على وفاطمة وحسن وحسين . فقال اللهم هؤلاء أهل بيتى فأذهب الرجس عنهم وطهرهم تطهيراً .

وأما الصلاة عليه منفرداً فهذا ينبنى على أنه هل يصلى على غير النبى ﷺ على وجه الانفراد منفرداً مثل أن يقول اللهم صل على عمر أو على . وقد تنازع العلماء فى ذلك فذهب مالك والشافعى [1] وطائفة من الحنابلة إلى أنه لا يصلى على غير النبى ﷺ منفرداً كما روى عن ابن عباس أنه قال : لا أعلم الصلاة تنبغى على أحد إلا على النبى ﷺ ، وذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه إلى أنه لا بأس بذلك ، لأن على بن أبى طالب قال لعمر بن الخطاب صلى الله عليك . وهذا القول أصح وأولى . ولكن إفراد واحد من الصحابة والقرابة كعلى أو غيره بالصلاة عليه دون غيره مضاهاة للنبى ﷺ بحيث يجعل ذلك شعاراً معروفاً باسمه هذا هو البدعة .

(١٨٤ ـ مسألة) فيمن إذا أحرم فى الصلاة وكانت نافلة ، ثم إذا سمع الأذان فهل يقطع الصلاة ويقول مثل ما قال المؤذن ، أو يتم صلاته ويقضى ما قاله المؤذن ؟

(الجواب) إذا سمع المؤذن يؤذن وهو فى صلاته فإنه يتمها ، ولا يقول مثل ما يقول عند جمهور العلماء ، وأما إذا كان خارج الصلاة فى قراءة أو ذكر أو دعاء فإنه يقطع ذلك ويقول مثل ما يقول المؤذن ، لأن موافقة المؤذن عبادة مؤقتة يفوت وقتها ، وهذه الأذكار لا تفوت ، وإذا قطع الموالاة فيها لسبب شرعى كان جائزاً ، مثلما يقطع الموالاة فيها بكلام لما يحتاج إليه من خطاب آدمى وأمر بمعروف ونهى عن منكر ، وكذلك إذا قطع الموالاة بسجود تلاوة ونحو ذلك بخلاف الصلاة ، فإنه لا يقطع موالاتها بسبب آخر ، كما لو سمع غيره يقرأ سجدة التلاوة لم يسجد فى الصلاة عند جمهور العلماء ، ومع هذا ففى هذا نزاع معروف والله أعلم .

---

(١) بهامش الأصل هنا ما نصه الصحيح من مذهب الشافعى الجواز وهو أيضاً رواية عن مالك وهذا الذى رواه عن ابن عباس لا يصح وقد رواه ابن أبى شيبة فى تصنيفه ا هـ .

(١٨٥ ـ مسألة) فى جلود الحمر ، وجلد ما لا يؤكل لحمه والميتة ، هل تطهر بالدباغ أم لا ؟ أفتونا مأجورين .

(الجواب) الحمد لله رب العالمين . أما طهارة جلود الميتة بالدباغ ففيها قولان مشهوران للعلماء فى الجملة :

(أحدهما) أنها تطهر بالدباغ ، وهو قول أكثر العلماء كأبى حنيفة والشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين :

(والثانى) لا تطهر ، وهو المشهور فى مذهب مالك ، ولهذا يجوز استعمال المدبوغ فى الماء دون المائعات لأن الماء لا ينجس بذلك ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد أيضاً ، اختارها أكثر أصحابه . لكن الرواية الأولى هى آخر الروايتين عنه كما نقله الترمذى عن أحمد بن الحسن الترمذى عنه أنه كان يذهب إلى حديث ابن عكيم ، ثم ترك ذلك بآخرة .

وحجة هذا القول شيئان :

(أحدهما) أنهم قالوا هى من الميتة ، ولم يصح فى الدباغ شىء ولهذا لم يرو البخارى ذكر الدباغ فى حديث ميمونة من قول النبى ﷺ ، وطعن هؤلاء فيما رواه مسلم وغيره إذ كانوا أئمة لهم فى الحديث اجتهاد . وقالوا روى ابن عيينة الدباغ عن الزهرى ، والزهرى كان يجوز استعمال جلود الميتة بلا دباغ ، وذلك يبين أنه ليس فى روايته ذكر الدباغ ، وتكلموا فى ابن وعلة .

(والثانى) أنهم قالوا أحاديث الدباغ منسوخة بحديث ابن عكيم وهو قوله ﷺ فيما كتب إلى جهينة « كنت رخصت فى جلود الميتة ، فإذا أتاكم كتابى هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » . فكلا هاتين الحجتين مأثورة عن الإمام أحمد نفسه فى جوابه ومناظرته فى الرواية الأولى المشهورة .

وقد احتج القائلون بالدباغ بما فى الصحيحين عن عبد الله بن عباس أن النبى ﷺ مر بشاة ميتة فقال « هلا استمتعتم بإهابها ، قالوا يا رسول الله إنها ميتة . قال « إنما حرم من الميتة أكلها) وفى رواية لمسلم « ألا أخذوا أهابها فدبغوه فانتفعوا به » وعن سودة بنت زمعة زوج النبى ﷺ قالت : « ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى صار شناً » . وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا دبغ الإهاب فقد طهر » .

قلت وفى رواية له عن عبد الرحمن بن وعلة : إنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس يؤتى بالكبش قد ذبحوه ، ونحن لا نأكل ذبائحهم ، ونؤتى بالسقاء يجعلون فيه الدلوك . فقال ابن عباس قد سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال « دباغه طهوره » وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت ، رواه الإمام

أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائى ، وفى رواية عن عائشة قالت : سئل رسول الله ﷺ عن جلود الميتة . فقال « دباغها طهورها » رواه الإمام أحمد والنسائى .

وعن سلمة بن المحبق رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ مر ببيت بفنائه قربة معلقة فاستقى ، فقيل إنها ميتة ، فقال « ذكاة الأديم دباغه » رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائى .

وأما حديث ابن عكيم فقد طعن بعض الناس فيه بكون حامله مجهولا ونحو ذلك مما لا يسوغ رد الحديث به ، قال عبد الله ابن عكيم : أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل أن يموت بشهر أو شهرين أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ، رواه الإمام أحمد . وقال : ما أصلح إسناده ، وأبو داود وابن ماجه والنسائى والترمذى . وقال حديث حسن .

وأجاب بعضهم عنه بأن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ كما نقل ذلك النضر بن شميل وغيره من أهل اللغة ، وأما بعد الدبغ فإنما هو أديم ، فيكون النهى عن استعمالها قبل الدبغ ، فقال المانعون : هذا ضعيف ، فإن فى بعض طرقه : كتب رسول الله ﷺ ونحن فى أرض جهينة ، أنى كنت رخصت لكم فى جلود الميتة ، فإذا جاءكم كتابى هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ، رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط من رواية فضالة بن مفضل بن فضالة المصري . وقد ضعفه أبو حاتم الرازى ، لكن هو شديد فى التزكية ، وإذا كان النهى بعد الرخصة فالرخصة إنما كانت فى المدبوغ .

وتحقيق الجواب أن يقال . حديث ابن عكيم ليس فيه نهى عن استعمال المدبوغ . وأما الرخصة المتقدمة فقد قيل إنها كانت للمدبوغ وغيره . ولهذا ذهب طائفة منهم الزهرى وغيره إلى جواز استعمال جلود الميتة قبل الدباغ تمسكا بقوله المطلق فى حديث ميمونة ، وقوله « إنما حرم الميتة أكلها » فإن هذا اللفظ يدل على التحريم ثم لم يتناول الجلد . وقد رواه الإمام أحمد فى المسند عن ابن عباس ، قال : ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت : يا رسول الله ﷺ ماتت فلانة تعنى الشاة . فقال « فلولا أخذتم مسكها » فقالت : آخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : إنما قال ﴿ لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴾ وإنكم لا تطعمونه ، إن تدبغوه تنتفعوا به فأرسلت إليها فسلخت مكسها فدبغته ، فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها .

فهذا الحديث يدل على أن التحريم لم يتناول الجلد ، وإنما ذكر الدباغ لإبقاء الجلد وحفظه ، لا لكونه شرطاً فى الحل . وإذا كان كذلك فتكون الرخصة لجهينة فى هذا . والنسخ عن هذا ، فإن الله تعالى ذكر تحريم الميتة فى سورتين مكيتين : الأنعام والنحل ، ثم فى سورتين مدنيتين : البقرة والمائدة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا كما روى « المائدة آخر القرآن نزولا ، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وقد ذكر الله فيها من التحريم ما لم

يذكره فى غيرها ، وحرم النبى ﷺ أشياء مثل أكلَ كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير .

وإذا كان التحريم زاد بعد ذلك على ما فى السورة المكية التى استثنت الرخصة المطلقة ، فيمكن أن يكون تحريم الانتفاع بالعصب والاهاب قبل الدباغ ثبت بالنصوص المتأخرة ، وأما بعد الدباغ فلم يحرم ذلك قط ، بل بين أن دباغه طهوره وذكاته ، وهذا يبين أنه لا يباح بدون الدباغ .

وعلى هذا القول فللناس فيما يطهره الدباغ أقوال . قيل انه يطهر كل شىء حتى الحمير ، كما هو قول أبى يوسف وداود ، وقيل يطهر كل شىء سوى الحمير كما هو قول أبى حنيفة ، وقيل يطهر كل شىء إلا الكلب والحمير ، كما هو قول الشافعى ، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد على القول بتطهير الدباغ ، والقول الآخر فى مذهبه وهو قول طوائف من فقهاء الحديث أنه إنما يطهر ما يباح بالذكاة ، فلا يطهر جلود السباع ،

ومأخذ التردد أن الدباغ : هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهراً فى الحياة ، أو هو كالذكاة ، فيطهر ما طهر بالذكاة ، والثانى أرجح .

ودليل ذلك نهى النبى ﷺ عن جلود السباع ، كما روى عن اسامة ابن عمير الدهلى أن النبى ﷺ نهى عن جلود السباع ورواه أحمد وأبو داود والنسائى ، زاد الترمذى « أن تفرش » وعن خالد بن معدان قال : وفد المقدام ابن معدى كرب على معاوية فقال : أنشدك بالله هل تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السباع والركوب عليها ؟ قال : نعم رواه أبو داود والنسائى ، وهذا لفظه ، وعن أبى ريحانة : نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمور رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وروى أبو داود والنسائى عن معاوية عن النبى ﷺ قال « لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر » رواه أبو داود وفى هذا القول جمع بين الأحاديث كلها والله أعلم .

(١٨٦ ـ **مسألة**) فى قوله تعالى ﴿ وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ فسماه هنا كلام الله . وقال فى مكان آخر ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ فما معنى ذلك ؟ فإن طائفة ممن يقول بالعبارة [1] يدعون أن هذا حجة لهم ثم يقولون أنتم تعتقدون إن موسى صلوات الله عليه سمع كلام الله عز وجل حقيقة من غير واسطة وتقولون إن الذى تسمعونه كلام الله حقيقة ، وتسمعونه من وسائط بأصوات مختلفة فما الفرق بين ذلك ، وتقولون أن القرآن صفة الله تعالى وأن صفات الله تعالى قديمة . فإن قلتم إن هذا نفس كلام الله تعالى فقد قلتم بالحلول ، وأنتم تكفرون الحلولية ، وان قلتم غير ذلك قلتم بمقالتنا ، ونحن نطلب منكم جوابا نعتمد عليه إن شاء الله تعالى .

---

(١) أى يقولون إن ألفاظ القرآن وعبارته محمدية ، أو جبريلية .

(الجواب) الحمد لله رب العالمين هذه الآية حق كما ذكر الله ، وليست إحدى الآيتين معارضة للأخرى بوجه من الوجوه ، ولا فى واحدة منها حجة لقول باطل وإن كان كل من الآيتين قد يحتج به بعض الناس لقول باطل . وذلك أن قوله ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ فيه دلالة على أنه يسمع كلام الله من التالى المبلغ ، وأن ما يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما فى حديث جابر الذى فى السنن أن النبى ﷺ كان يعرض نفسه فى الموقف ويقول « ألا رجل يحملنى إلى قومه لأبلغ كلام ربى فإن قريشا منعونى أن أبلغ كلام ربى » .

وفى حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه لما خرج على المشركين فقرأ عليهم ﴿ الم . غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم ﴾ قالوا هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامى ولا بكلام صاحبى ، ولكنه كلام الله .

وقد قال تعالى ﴿ ذرنى ومن خلقت وحيدا ، وجعلت له مالا ممدودا ، وبنين شهودا ، ومهدت له تمهيدا ، ثم يطمع أن أزيد ، كلا إنه كان لآياتنا عنيدا ، سأرهقه صعودا ، إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ثم عبس وبصر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر ﴾ فمن قال أن هذا قول البشر كان قوله مضاهيا لقول الوحيد الذى أصلاه الله سقر .

ومن المعلوم لعامة العقلاء أن من بلغ كلام غيره كالمبلغ لقول النبى ﷺ « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى » إذا سمعه الناس من المبلغ قالوا هذا حديث رسول الله ﷺ وهذا كلام رسول الله ﷺ . ولو قال المبلغ هذا كلامى وقولى لكذبه الناس . لعلمهم بأن الكلام كلام لمن قاله مبتدئا منشئا لا لمن أداه راويا مبلغا ، فإذا كان مثل هذا معلوما فى تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى أن لا يجعل كلاما لغير الخالق .

وقد أخبر تعالى بأنه تنزيل منه فقال ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ وقال ﴿ حم تنزيل من الرحمن الرحيم ﴾ وقال ﴿ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ فجبريل رسول الله من الملائكة جاء به إلى رسول الله ﷺ يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، وكلاهما مبلغ له كما قال ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ وقال ﴿ إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ وهو مع هذا كلام الله ليس لجبريل ولا لمحمد فيه إلا التبليغ والأداء ، كما أن المعلمين له فى هذا الزمان والتالين له فى الصلاة أو خارج الصلاة ليس لهم فيه إلا ذلك لم يحدثوا شيئا من حروفه ولا معانيه .

قال الله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ إلى قوله ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ، قالوا إنما أنت مفتر ، بل أكثرهم لا يعلمون ، قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى

للمسلمين ، ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهـذا لسان عربى مبين ﴾ كان بعض المشركين يزعم أن النبى ﷺ تعلمه من بعض الأعاجم الذين بمكة إما عبد الحضرمى وإما غيره كما ذكر ذلك المفسرون ، فقال تعالى ﴿ لسان الذى يلحدون إليه ﴾ يضيفون إليه التعليم ، لسان أعجمى ، وهذا الكلام عربى ، وقد أخبر أنه نزله روح القدس من ربك بالحق .

فهذا بيان أن هذا القرآن العربى الذى تعلمه من غيره لم يكن هو المحدث لحروفه ونظمه ، إذ يمكن لو كان كذلك أن يكون تلقى من الأعجمى معانيه ، وألف حروف ، وبيان أن هذا الذى تعلمه من غيره نزل به روح القدس من ربك بالحق ، فدل على أن القرآن منزل من الرب سبحانه وتعالى ، لم ينزل معناه دون حروفه .

ومن المعلوم أن من بلغ كلام غيره كمن بلغ كلام النبى ﷺ أو غيره من الناس أو أنشد شعر غيره كما لو أنشد منشد قول لبيد ألا كل شىء ما خلا الله باطل .

أو قول عبد الله بن رواحة حيث قال :

شهـدت بأن وعـد الله حق ... وأن الـنـار مثـوى الـكـافـرينـا
وأن الـعـرش فوق المـاء طاف ... وفـوق الـعـرش رب الـعـالمـينـا

(وقوله)

وفـيـنـا رسـول الله يتـلو كتـابـه ... إذا انشق معـروف من الفجـر ساطـع
يبـيت يجافى جنـبـه عن فراشـه ... إذا استثقلت بالمشركـين المضـاجـع
أرانـا الهـدى بعـد الـعمى فقلوبنـا ... به موقـنـات أن ما قال واقـع

وهـذا الشعر قاله منشئه لفظه ومعناه ، وهو كلامه لا كلام غيره بحركته وصوته ، ومعنـاه القائم بقلبه ، ثم إذا أنشده المنشد وبلغه علم أنه شعر ذلك المنشىء وكلامه ونظمه وقوله ، مع أن هذا الثانى أنشده بحركة نفسه ، وقام بقلبه من المعنى نظير ما قام بقلب الأول ، وليس الصوت المسموع من المنشد ، هو الصوت المسموع من المنشىء ، والشعر شعره لا شعر المنشد .

والمحدث عن النبى ﷺ إذا روى قوله « إنما الأعمال بالنيات » بلغه بحركته وصوته مع أن النبى ﷺ تكلم به بحركته وصوته ، وليس صوت المبلغ صوت النبى ﷺ ، ولا حركته كحركته ، والكلام كلام رسول الله ﷺ ، لا كلام المبلغ له عنه .

فإذا كان هذا معلوماً معقولا ، فكيف لا يعقل أن يكون القارىء إذا قرأ ﴿ الحمد لله رب العـالمين ، الـرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ﴾ أن يقال هذا الكلام كلام البارى ، وإن كان الصوت صوت القارىء .

فمن ظن أن الأصـوات المسمـوعـة من القراء صوت الله فهو ضال مفتر ، مخالف

لصريح المعقول وصحيح المنقول ، قائل قولا لم يقله أحد من أئمة المسلمين ، بل قد أنكر الإمام أحمد وغيره على من قال : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، وبدعوه كما جهموا من قال . لفظي بالقرآن مخلوق . وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف ، فمن قال لفظي به قديم أو صوتي به قديم ، فابتداع هذا وضلاله واضح . فمن قال أن لفظه بالقرآن غير مخلوق أو صوته أو فعله أو شيئا من ذلك فهو مبتدع .

وهؤلاء قد يحتجون بقوله ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾ ويقولون هذا كلام الله غير مخلوق ، فهذا غير مخلوق ، ونحن لا نسمع إلا صوت القارىء ، وهذا جهل منهم . فإن سماع كلام الله بل وسماع كل كلام يكون تارة من المتكلم به بلا واسطة الرسول المبلغ له ، قال تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ ومن قال إن الله كلمنا بالقرآن كما كلم موسى بن عمران ، أو إنا نسمع كلامه كما سمعه موسى بن عمران ، فهو من أعظم الناس جهلا وضلالا .

ولو قال القائل : إنا نسمع كلام النبي ﷺ كما سمعه الصحابة منه لكان ضلالا واضحا ، فكيف من يقول : إنا نسمع كلام الله منه كما سمعه موسى ، وإن كان الله كلم موسى تكليما بصوت سمعه موسى ، فليس صوت المخلوقين صوتا للخالق . وكذلك مناداته بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، وتكلمه بالوحي حتى يسمع أهل السموات صوته كجر السلسلة على الصفا ، وأمثال ذلك مما جاءت به النصوص والآثار كلها ، ليس فيها أن صفة المخلوق هي صفة الخالق ، بل ولا مثلها بل فيها الدلالة على الفرق بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق ، فليس كلامه مثل كلامه ولا معناه مثل معناه ، ولا حرفه مثل حرفه ، ولا صوته ، مثل صوته ، كما أن ليس علمه مثل علمه ، ولا قدرته مثل قدرته ، ولا سمعه مثل سمعه ، ولا بصره مثل بصره ، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولما استقر في فطر الخلق كلهم الفرق بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء وبين سماعه من المبلغ عنه ، كان ظهور هذا الفرق في سماع كلام الله من المبلغين عنه أوضح من أن يحتاج إلى الاطناب .

وقد بين أئمة السنة والعلم كالامام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتابه في (خلق الافعال) وغيرهما من أئمة السنة من الفرق بين صوت الله المسموع منه ؛ وصوت العباد بالقرآن وغيره ما لا يخالفهم فيه أحد من العلماء أهل العقول والدين .

(فصل)

وأما قوله تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ فهذا قد ذكره في موضعين . فقال في الحاقه ﴿ إنه لقول رسول كريم ؛ وما هو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾ فالرسول هنا محمد ﷺ ، وقال في التكوير ﴿ أنه لقول رسول كريم ، ذي

قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين . وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالأفق المبين ﴾ فالرسول هنا جبريل فأضافه إلى الرسول من البشر تارة ، وإلى الرسول من الملائكة تارة ، وباسم الرسول ، ولم يقل إنه لقول ملك ، ولا نبى ، لأن لفظ الرسول يبين أنه مبلغ عن غيره ، ليس من عنده ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ فكان قوله ﴿ إنه لقول رسول ﴾ بمنزلة قوله : لتبليغ رسول ، أو مبلغ من رسول كريم ، وليس معناه أنه أنشأه أو أحدثه أو أنشأ شيئا منه أو أحدثه رسول كريم ، إذ لو كان منشئاً لم يكن رسولا فيما أنشأه وابتدأه ، ومعلوم أن الضمير عائد إلى القرآن مطلقاً .

وأيضاً فلو كان أحد الرسولين أنشأ حروفه ونظمه ؛ امتنع أن يكون الرسول الآخر هو المنشىء المؤلف لها ؛ فبطل أن تكون إضافته إلى الرسول هنا لأجل إحداث لفظه ونظمه . ولو جاز أن تكون الإضافة هنا لأجل إحداث الرسول له أو لشىء منه لجاز أن نقول إنه قول البشر ، وهذا قول الوحيد الذى أصلاه الله سقر .

فإن قال قائل : فالوحيد جعل الجميع قول البشر ، ونحن نقول أن الكلام العربى قول البشر ، وأما معناه فهو كلام الله .

فيقال لهم : هذا نصف قول الوحيد ـ ثم هذا باطل من وجوه أخرى ، وهو أن معانى هذا النظم معان متعددة متنوعة ، وأنتم تجعلون ذلك المعنى معنى واحداً هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار ، وتجعلون ذلك المعنى إذا عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإذا عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وإذا عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا ، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة من العقل والدين ، فإن التوراة إذا عربناها لم يكن معناها معنى القرآن ، والقرآن إذا ترجمناه بالعبرانية لم يكن توراة .

وأيضاً فإن معنى آية الكرسى ، ليس هو معنى آية الدين ، وإنما يشتركان فى مسمى الكلام ، ومسمى كلام الله كما يشترك الأعيان فى مسمى النوع .

فهذا الكلام وهذا الكلام كله يشترك فى أنه كلام الله اشتراك الأشخاص فى أنواعها ، كما أن الإنسان وهذا الإنسان يشتركون فى مسمى الإنسان ، وليس فى الخارج شخص بعينه هو هذا وهذا وهذا ـ وكذلك ليس فى الخارج كلام واحد هو معنى التوراة والإنجيل والقرآن ، وهو معنى آية الدين وآية الكرسى .

ومن خالف هذا كان فى مخالفته لصريح العقول من جنس من قال : أن أصوات العباد وأفعالهم قديمة اوليه ؛ فاضرب بكلام البدعتين رأس قائلهما ؛ والزم الصراط المستقيم صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

وبسبب هاتين البدعتين الحمقاوين ثارت الفتن ، وعظمت الأحزاب وإن كان كل من أصحاب القولين قد يقررونهما بما قد يلبس على كثير من الناس ، كما قرر من قال إن الصوت المسموع من العبد أو بعضه قديم : أن القديم ظهر فى المحدث من غير حلول فيه .

وأما أفعال العباد فرأيت بعض المتأخرين يقول أنها قديمة ، خيرها وشرها ، وفسر ذلك بأن الشرع قديم ، والقديم قديم [1] وهى مشروعة مقدرة ، ولم يفرق بين الشرع الذى هو كلام الله ، والمشروع الذى هو المأمور به والمنهى عنه ، ولم يفرق بين القدر الذى هو علم الله وكلامه ، وبين القدر الذى هو مخلوقاته .

والعقلاء كلهم يعلمون بالاضطرار أن الأمر والخبر نوعان للكلام لفظه ومعناه ، ليس الأمر والخبر صفات لموصوف واحد .

فمن جعل الأمر والنهى والخبر صفات للكلام لا أنواعاً له فقد خالف الضرورة ، إذ لم يفرق بين الواحد بالنوع ، والواحد بالعين ، فإن انقسام الموجود إلى القديم والمحدث ، والواجب والممكن ، والخالق والمخلوق ، والقائم بنفسه ، والقائم بغيره ، كانقسام الكلام إلى الأمر والخبر ، أو إلى الإنشاء والإخبار ، أو إلى الأمر والنهى والخبر .

فمن قال : الكلام معنى واحد هو الأمر والخبر ، فهو كمن قال الموجود واحد ، هو الخالق والمخلوق ، أو الواجب والممكن ، وكما أن حقيقة هذا تئول إلى تعطيل الخالق ، فحقيقة هذا تؤل إلى تعطيل كلامه وتكليمه .

وهذا حقيقة قول فرعون الذى أنكر الخالق وتكليمه لموسى ، ولهذا آل الأمر بمحقق هؤلاء إلى تعظيم فرعون وتوليه وتصديقه فى قوله (أنا ربكم الأعلى) بل إلى تعظيمه على موسى ، وإلى الاستحقار بتكليم الله لموسى ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع .

(**وأيضاً**) فيقال ما يقول فى كلام كل متكلم إذا نقله عنه غيره ، كما قد ينقل كلام النبى ﷺ والصحابة والعلماء والشعراء وغيرهم ، ويسمع من الرواة أو المبلغين إن ذلك المسموع من المبلغ بصوت المبلغ ، هو كلام المبلغ أو كلام المبلغ عنه ؟ فإن قال كلام المبلغ ، لزم أن يكون القرآن كلاماً لكل من سمع منه ، فيكون القرآن المسموع كلام ألف ألف قارىء ، لا كلام الله تعالى ، وأن يكون قوله « إنما الأعمال بالنيات » كلام كل من رواه لا كلام الرسول ، وحينئذ لا فضيلة للقرآن فى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ فإنه على قول هؤلاء قول كل منافق قرأه ، والقرآن يقرؤه المؤمن والمنافق ، كما فى الصحيحين عنه ﷺ أنه قال « مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن تئول الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ، ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن مثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها . ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مر ، ولا ريح لها » .

على هذا التقدير فلا يكون القرآن قول بشر واحد ، بل قول ألف ألف بشر ، وأكثر

(١) كذا بالأصل .

من ذلك ، وفساد هذا فى العقل والدين واضح ، وإن قال كلام المبلغ عنه علم أن الرسول المبلغ للقرآن ليس كلامه ، ولكنه كلام الله ، ولكن لما كان الرسول قد يقال إنه شيطان بين الله أنه تبليغ ملك كريم ، لا يبلغ شيطان رجيم ، ولهذا قال ﴿ إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ﴾ إلى قوله ﴿ وما هو بقول شيطان رجيم ﴾ وبين فى هذه الآية أن الرسول البشرى الذى صحبناه وسمعناه منه ليس بمجنون ، وما هو على الغيب بضنين متهم .

ذكره باسم الصاحب لما فى ذلك من النعمة به علينا إذ كنا لا نطيق أن نتلقى إلا عمن صحبناه ، وكان من جنسنا ، كما قال تعالى ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ .

وقال ﴿ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ كما قال فى الآية الأخرى ﴿ والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ وبين أن الرسول الذى من أنفسنا والرسول الملكى أنهما مبلغان ، فكان هذا فى تحقيق أنه كلام الله .

فلما كان الرسول البشرى يقال أنه مجنون أو مفتر ، نزهه عن هذا وهذا وكذلك فى السورة الأخرى قال ﴿ إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن ، قليلا ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين ﴾ . ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ﴾ فجمع بين قوله ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ وبين قوله ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ﴾ والضميران عائدان إلى واحد ، فلو كان الرسول أحدثه وأنشأه لم يكن تنزيلا من رب العالمين ، بل كان يكون تنزيلا من الرسول .

ومن جعل الضمير عائداً فى هذا إلى غير مايعود إليه الضمير الآخر ، مع أنه ليس فى الكلام مايقتضى اختلاف الضميرين ، ومن قال : أن هذا عبارة عن كلام الله ، فقل له : هذا الذى نقرؤه هو عبارة عن العبارة التى أحدثها الرسول الملك ، أو البشر على زعمك ، أم هو نفس تلك العبارة .

فإن جعلت هذا عبارة عن تلك العبارة جاز أن تكون عبارة جبريل أو الرسول عبارة عن عبارة الله ، وحينئذ فيبقى النزاع لفظياً ، فإنه متى قال أن محمداً سمعه من جبريل جميعه وجبريل سمعه من الله جميعه ، والمسلمون سمعوه من الرسول جميعاً فقد قال الحق ، وبعد هذا فقوله عبارة لأجل التفريق بين التبليغ والمبلغ كما سنبينه .

وإن قلت : ليس هذا عبارة عن تلك العبارة ، بل هو نفس تلك العبارة . فقد جعلت مايسمع من المبلغ هو بعينه كما يسمع من المبلغ عنه . إذ جعلت هذه العبارة هى بعينها عبارة جبريل . فحينئذ هذا يبطل أصل قولك .

واعلم أن أصل القول بالعبارة أن محمداً أبا عبد الله بن كلاب هو أول من قال فى الإسلام أن معنى القرآن كلام الله . وحروفه ليس كلام الله ، فأخذ بنصف قول المعتزلة ونصف قول أهل السنة والجماعة ، وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى وخالف

المعتزلة ، وأثبت العلو لله على العرش ومباينته المخلوقات ، وقرر ذلك تقرير هو أكمل من تقرير أتباعه بعد . وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره ، يقال له حكاية عنه أم لا . وأكثر المعتزلة قالوا هو حكاية عنه . فقال ابن كلاب القرآن العربى حكاية عن كلام الله ، ليس بكلام الله ، فجاء بعده أبو الحسن فسلك مسلكه فى إثبات أكثر الصفات : وفى مسألة القرآن أيضاً . واستدرك عليه قوله إن هذا حكاية ، وقال : الحكاية إنما تكون مثل المحكى . فهذا يناسب قول المعتزلة ، وإنما يناسب قولنا أن نقول : هو عبارة عن كلام الله . لأن الكلام ليس من جنس العبارة .

فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم عدة أمور (أحدها) قولهم أن المعنى كلام الله ، وإن القرآن العربى ليس كلام الله ، وكانت المعتزلة تقول ، هو كلام الله مخلوق . فقال هؤلاء هو مخلوق ، وليس بكلام الله ، لأن من أصول أهل السنة أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ، فإذا قام الكلام بمحل كان هو المتكلم به ، كما أن العلم والقدرة إذا قاما بمحل ، كان هو العالم القادر ، وكذلك الحركة ، وهذا مما احتجوا به على المعتزلة وغيرهم من الجهمية فى قولهم : إن كلام الله مخلوق خلقه فى بعض الأجسام .

قالوا لهم : لو كان كذلك لكان الكلام كلام ذلك الجسم الذى خلقه فيه ، فكانت الشجرة هى القائلة أنا الله رب العالمين ، فقال أئمة الكلابية : إن كان القرآن العربى مخلوقاً فليس كلام الله « فقالت طائفة من متأخريهم ، بل نقول الكلام مقول بالاشتراك بين المعنى المجرد ، وبين الحروف المنظومة ، فقال لهم المحققون ، فهذا يبطل أصل حجتكم على المعتزلة ، فإنكم لما سلمتم أن ماهو كلام الله حقيقة لايمكن قيامه بغيره ، أمكن للمعتزلة أن يقولوا ليس كلامه إلا ما خلقه فى غيره .

(الثانى) قولهم : أن ذلك المعنى هو الأمر والنهى والخبر ، وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن ، وقال أكثر العقلاء : هذا الذى قالوه معلوم الفساد بالضرورة .

(الثالث) أن مانزل به جبريل من المعنى واللفظ ، وما بلغه محمد لأمته من المعنى واللفظ ؛ ليس هو كلام الله .

ومسألة القرآن لها طرفان (أحدهما) تكلم الله به ، وهو أعظم الطرفين (والثانى) تنزيله إلى خلقه . وقد بسطنا الكلام فى ذلك فى عدة مواضع ، وبينا مقالات أهل الأرض كلهم فى هذه المسائل . ومادخل فى ذلك من الاشتباه ، ومأخذ كل طائفة . ومعنى قول السلف . القرآن كلام الله غير مخلوق وأنهم قصدوا به إبطال قول من يقول : إن الله لم يقم بذاته كلام ؛ ولهذا قال الأئمة : كلام الله من الله ليس ببائن منه ، وذكرنا اختلاف المنتسبين إلى السنة ؛ هل يتعلق الكلام بمشيئته وقدرته أم لا ؛ وقول من قال من أئمة السنة : لم يزل الله متكلماً إذا شاء ، وأن قول السلف : منه بدا لم يريدوا أنه فارق ذاته وحل فى غيره ، فكيف يجوز أن يفارق ذات الله كلامه أو غيره من صفاته ،

بل قالوا منه بدا أى هو المتكلم به ، رداً على المعتزلة والجهمية وغيرهم الذين قالوا ؛ بدا من المخلوق الذى خلق فيه . وقولهم « إليه يعود » أى علمه ، فلا يبقى فى المصاحف منه حرف ؛ ولا فى الصدور منه آية ، والمقصود هنا جواب مسائل السائل .

(فصل)

وأما قول القائل : أنتم تعتقدون أن موسى سمع كلام الله منه حقيقة من غير واسطة . وتقولون أن الذى تسمعونه كلام الله حقيقة ، وتسمعونه من وسائط بأصوات مختلفة فما الفرق بين ذلك ؟

(فيقال) له ؛ بين هذا وهذا من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق [1] فإن كل عاقل يميز بين سماع كلام النبى ﷺ منه بغير وساطة كسماع الصحابة منه ، وبين سماعه منه بواسطة المبلغين عنه كأبى هريرة وأبى سعيد وابن عمر وابن عباس ، وكل من يسمع كلام النبى ﷺ حقيقة ، وكذلك من سمع شعر حسان بن ثابت أو عبد الله بن رواحة أو غيرهما من الشعراء منه بلا واسطة ، ومن سمعه من الرواة عنه ؛ يعلم الفرق بين هذا وهذا ، وهو الموضعين شعر حسان لا شعر غيره ، والإنسان إذا تعلم شعر غيره ، فهو يعلم أن ذلك الشعر انشأ معانية ونظم حروفه بالأصوات المقطعة يرويه بحركة نفسه وأصوات نفسه ، فإذا كان هذا الفرق معقولاً فى كلام المخلوقين ، بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء ، وسماعه بواسطة الراوى عنه أو المبلغ عنه . فكيف لايعقل ذلك فى سماع كلام الله .

وقد تقدم أن من ظن أن المسموع من القراء هو صوت الرب ، فهو إلى تأديب المجانين أقرب منه إلى خطاب العقلاء ، وكذلك من توهم أن الصوت قديم ، وأن المراد قديم ، فهذا لا يقوله ذو حس سليم ، بل مابين لوحى المصحف كلام الله ، وكلام الله ثابت فى مصاحف المسلمين ، لا كلام غيره ، فمن قال إن الذى فى المصحف ليس كلام الله بل كلام غيره فهو ملحد مارق ، ومن زعم أن كلام الله فارق ذاته ، وانتقل إلى غيره ، كما كتب فى المصاحف ، وأن المراد قديم أزلى ، فهو أيضاً مارق . بل كلام المخلوقين يكتب فى الأوراق وهو لم يفارق ذواتهم . فكيف لايعقل مثل هذا فى كلام الله تعالى .

والشبهة تنشأ فى مثل هذا من جهة أن بعض الناس لايفرق بين المطلق من الكلام والمقيد . مثال ذلك أن الإنسان يقول رأيت الشمس والقمر والهلال إذا رآه بغير واسطة ، وهذه الرؤية المطلقة ؛ وقد يراه فى ماء أو مرآة ؛ فهذه رؤية مقيدة ؛ فإذا أطلق قوله رأيته ، أو ما رأيته ، حمل على مفهوم اللفظ المطلق ، وإذا قال لقد رأيت الشمس فى الماء

---

(١) المراد به فرق الرأس وهو الطريق فى شعر الرأس فبينه وبين ماقبله من الجناس التام ا هـ مصححه .

والمرآة ، فهو كلام صحيح مع التقييد ، واللفظ يختلف معناه بالإطلاق والتقييد ، فإذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة ، كقوله ألف سنة إلا خمسين عاماً ، كان هذا المجموع دالاً على تسعمائة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جماهير الناس .

ومن قال : إن هذا مجاز فقد غلط ؛ فإن هذا المجموع لم يستعمل فى غير موضعه ؛ ومايقرن باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعة هى من تمام الكلام . ولهذا لايحتمل الكلام معها معنيين ، ولا يجوز نفى مفهومها ، بخلاف استعمال نفى الأسد فى الرجل الشجاع مع أن قول القائل هذا اللفظ حقيقة ، وهذا مجاز ، نزاع لفظى . وهو مستند من أنكر المجاز فى اللغة وفى القرآن ، ولم ينطق بهذا أحد من السلف والأئمة .

ولم يعرف لفظ المجاز فى كلام أحد من الأئمة إلا فى كلام الإمام أحمد ، فإن فيما كتبه من الرد على الزنادقة والجهمية هذا من مجاز القرآن وأول من قال ذلك مطلقاً أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه الذى صنفه فى مجاز القرآن .

ثم إن هذا كان معناه عند الأولين مما يجوز فى اللغة ويسوغ فهم مشتق عندهم من الجواز كما يقول الفقهاء « عقد لازم » وكثير من المتأخرين جعله من الجواز الذى هو العبور من معنى المجاز .

ثم أنه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير المقصود ، فإن القائل إذا قال : رأيت الشمس أو القمر أو الهلال أو غير ذلك فى الماء والمرآة ، فالعقلاء متفقون على الفرق بين هذه الرؤية ، وبين رؤية ذلك بلا واسطة ، وإذا قال قائل : مارأى ذلك بل رأى مثاله أو خياله أو الشعاع المنعكس أو نحو ذلك ، لم يكن هذا مانعاً لما يعلمه الناس ويقولونه من أنه رآه فى الماء أو المرآة ، وهذه الرؤية فى الماء أو المرآة حقيقية مقيدة ، وكذلك قول النبى ﷺ « من رآنى فى المنام فقد رآنى حقاً فإن الشيطان لايتمثل فى صورتى » هو كما قال ﷺ رآه حقاً ، فمن قال رآه فى المنام حقاً فقد أخطأ ، ومن قال إن رؤيته فى اليقظة بلا وساطة كالرؤية المقيدة فى النوم فقد أخطأ ، ولهذا يكون لهذه تأويل وتعبير دون تلك .

وكذلك ماسمعه منه من الكلام فى المنام هو سماع منه فى المنام ، وليس هذا كالسماع منه فى اليقظة ، وقد يرى الرائى المنام أشخاصاً ويخاطبونه ، والمرئيون لاشعور لهم بذلك ، وإنما رأى أمثالهم ، ولكن يقال رآهم فى المنام حقيقة ، فيحترز بذلك عن الرؤيا التى هى حديث النفس ، فإن الرؤيا ثلاثة أقسام : رؤيا بشرى من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه فى اليقظة فيراه فى المنام ، وقد ثبت هذا التقسيم فى الصحيح عن النبى ﷺ .

وتلك الرؤيا يظهر لكل من الفرق بينها وبين اليقظة ما لايظهر فى غيرها ، فكما أن

الـرؤية تكون مطلقة ، وتكون بواسطة المرآة والماء أو غير ذلك حتى أن المرئى يختلف باختلاف المرآة ، فإذا كانت كبيرة مستديرة رأى كذلك ، فذلك فى السماع يفرق بين من سمع كلام غيره منه ، ومن سمعه بواسطة المبلغ ، ففى الموضعين المقصود سماع كلامه ، كما أن هناك فى الموضعين يقصدونه ، لكن إذا كان بواسطة اختلف باختلاف الواسطة ، فيختلف باختلاف أصوات المبلغين كما يختلف باختلاف الرؤيا .

قال تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى إليه بإذنه ما يشاء ﴾ فجعل التكليم ثلاثة أنواع الوحى المجرد ، والتكليم من وراء حجاب كما كلم موسى عليه السلام والتكليم بواسطة إرسال الرسول ، كما كلم الرسل بإرسال الملائكة ، وكما نبأنا الله من أخبار المنافقين بإرسال محمد ﷺ ، والمسلمون متفقون على أن أمرهم بما أمرهم به من القرآن ، ونهاهم عنه فى القرآن وأخبرهم به من القرآن فأمره ونهيه واخباره بواسطة الرسول ، فهذا المعنى أوجب الشبهة ، والنبى ﷺ يروى عن ربه ، ويخبر عن ربه ، ويحكى عن ربه ، فهذا يذكر ما يذكره عن ربه من كلامه الذى قاله راوياً حاكياً عنه .

فلو قال من قال : القرآن حكاية أن محمداً حكاه عن الله كما يقال بلغه عن الله وأداه عن الله لكـان قد قصد معنى صحيحاً ، لكن يقصدون مايقصده القائل بقوله فلانا يحكى فلاناً أى يفعل مثل فعله ، وهو إنما يتكلم بمثل كلام الله ، فهذا باطل ، قال الله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ .

ونكتة الأمر أن العبرة بالحقيقة المقصودة لا بالوسائل المطلوبة لغيرها ، فلما كان مقصود الرائى أن يرى الوجه مثلاً فرآه بالمرآة حصل مقصوده ، وقال رأيت الوجه وإن كان ذلك بواسطة انعكاس الشعاع فى المرآة ، وكذلك من كان مقصوده أن يسمع القول الذى قاله غيره الذى ألف ألفاظه وقصد معانيه ، فإذا سمعه منه أو من غيره حصل هذا المقصود ، وإن كان سماعه من غيره هو بواسطة صوت ذلك الغير باختلاف الصائتين والقلوب ، وإنما أشير إلى المقصود لا إلى ما ظهر به المقصود ، كما فى الإسم والمسمى ، فإن القائل إذا قال : جاء زيد وذهب عمرو لم يكن مقصوده الإخبار بالمجىء والإتيان هو لفظ زيد ولفظ عمرو وإلا كان مبطلاً ، فكذلك إذا قال القائل هذا كلام الله ، وكلام الله غير مخلوق ، فالمقصود بواسطة حركة التالى وصوته ، فمن ظن المشار إليه هو صوت القارىء وحركته كان مبطلاً .

ولهذا لما قرأ أبو طالب المكى على الإمام أحمد رضى الله عنه ﴿ قل هو الله أحد ﴾

وسأله هل هذا كلام الله وهل هو مخلوق ؟ فأجابه كلام الله وهو غير مخلوق . ونقل عنه أبو طالب خطأ منه أنه قال : لفظى بالقرآن غير مخلوق . فاستدعاه وغضب عليه وقال : أنا قلت لك لفظى بالقرآن غير مخلوق ؟ قال لا . ولكن قرأت عليك ﴿ قل هو الله أحد ﴾ وقلت لك هذا غير مخلوق فقلت نعم . قال : فلم تحكى عنى ما لم أقل ؟ لاتقل هذا . فإن هذا لم يقله عالم . وقصته مشهورة حكاها عبد الله وصالح وحنبل والمروزى وثوبان . وبسطها الخلال فى كتاب السنة : وصنف المروزى فى مسألة اللفظ مصنفاً ذكر فيه قول الأئمة .

وهذا الذى ذكره أحمد من أحسن الكلام وأدقه فإن الإشارة إذا أطلقت انصرفت إلى المقصود . وهو كلام الله الذى تكلم به . لا ما وصل به إلينا من أفعال العباد وأصواتهم . فإذا قيل لفظى جعل نفس الوسائط غير مخلوقة . وهذا باطل كما أن رأى راء فى مرآة فقال أكرم الله هذا الوجه وحياه أو قبحه كان دعاؤه على الوجه الموجود فى الحقيقة الذى رأى بواسطة المرآة لا على الشعاع المنعكس فيها ، وكذلك إذا رأى القمر فى الماء فقال قد أبدر ، فإنما مقصوده القمر الذى فى السماء لا خياله ـ وكذلك من سمعه يذكر رجلاً فقال هذا رجل صالح أو رجل فاسق ، علم أن المشار إليه هو الشخص المسمى بالإسم ، لانفس الصوت المسموع من الناطق ، فلو قال : هذا الصوت أو صوت فلان صالح أو فاسق فسد المعنى .

وكان بعضهم يقول : لفظى بالقرآن مخلوق ، كرجل ضرب رجلاً وعليه فروة فأوجعه بالضرب ، فقال له لا تضربنى ، فقال أنا ما أضربك وإنما أضرب الفروة ، فقال : إنما الضرب يقع علىّ ، فقال : هكذا إذا قلت لفظى بالقرآن مخلوق ، فالخلق إنما يقع على القرآن .

يقول : كما أن المقصود بالضرب بدنك ، واللباس واسطة . فهكذا المقصود بالتلاوة كلام الله . وصوتك واسطة . فإذا قلت « مخلوق » وقع ذلك على المقصود . كما إذا سمعت قائلاً يذكر رجلاً فقلت أنا أحب هذا ، وأنا أبغض هذا ، انصرف الكلام إلى المسمى المقصود بالإسم ، لا إلى صوت الذاكر ، ولهذا قال الأئمة : القرآن كلام الله غير مخلوق . كيفما تصرف ، خلاف أفعال العباد وأصواتهم . فإنه من نفى عنها الخلق كان مبتدعاً ضالاً .

وأما قول القائل : يقولون : إن القرآن صفته . وأن صفات الله غير مخلوقة . فإن قلتم إن هذا نفس كلام الله ، فقد قلتم بالحلول . وأنتم تكفرون الحلولية والاتحادية . وإن قلتم غير ذلك قلتم بمقالتنا .

فمن تبين له ما نبهنا عليه سهل عليه الجواب عن هذا وأمثاله ، فإن منشأ الشبهة أن

قول القائل هذا كلام الله ، يجعل أحكامه واحدة سواء كان كلامه مسموعاً منه أو كلامه مبلغاً عنه . ومن هنا ضلت طوائف من الناس .

طائفة قالت : هذا كلام الله ، وهذه حروف وأصوات مخلوقة ، وكلام الله مخلوق ، وطائفة قالت هذا مخلوق ، وكلام الله ليس بمخلوق ، وهذا ليس كلام الله ، وطائفة قالت : هذا كلام الله ، وكلام الله ليس بمخلوق ، وهذا ألفاظنا وتلاوتنا ، فألفاظنا وتلاوتنا غير مخلوقة .

ومنشأ ضلال الجميع من عدم الفرق فى المشار إليه فى هذا ، وأنت تقول هذا الكلام تسمعه من قائله فتقول هذا الكلام صدق وحق وصواب وكلام حكيم ، وكذلك إذا سمعته من ناقله تقول هذا الكلام صدق وحق وصواب ، وهو كلام حكيم ، فالمشار إليه فى الموضعين واحد ، وتقول أيضاً : إن هذا صوت حسن ، وهذا كلام من وسط القلب فالمشار إليه هنا ليس هو المشار إليه هناك : بل أشار إلى مايختص به هذا من صوته وقلبه .

وإذا كتب الكلام صفحتين كالمصحفين تقول فى كل منهما هذا قرآن كريم ، وهذا كتاب مجيد ، وهذا كلام ، فالمشار إليه واحد ، ثم تقول : هذا خط حسن ، وهذا قلم النسخ أو الثلث ، وهذا الخط أحمر أو أصفر ، والمشار إليه هنا مايختص به كل من المصحفين عن الآخر ، فإذا ميز الإنسان فى المشار إليه بهذا وهذا ، تبين المتفق والمفترق ، وعلم أن هذا القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن المشار إليه الكلام من حيث هو مع قطع النظر عما به وصل إلينا من حركات العباد وأصواتهم .

ومن قال : هذا مخلوق ، وأشار به إلى مجرد صوت العبد وحركته لم يكن له فى هذا حجة على أن القرآن نفسه حروفه ومعانيه الذى تعلم هذا القارىء من غيره وبلغه بحركته وصوته مخلوق من اعتقد ذلك فقد أخطأ وضل .

ويقال لهذا : هذا الكلام الذى أشرت إليه كان موجوداً قبل أن يخلق هذا القارىء فهب أن القارىء لم يخلق ، ولا وجدت لا أفعاله ولا أصواته فمن أين يلزم أن الكلام نفسه الذى كان موجوداً قبله يعدم بعدمه ، ويحدث بحدوثه ، فإشارته بالخلق إن كان إلى مايختص به هذا القارىء من أفعاله وأصواته ، فالقرآن غنى عن هذا القارىء : وموجود قبله فلا يلزم من عدم هذا عدمه : وان كانت إلى الكلام الذى يتعلمه الناس بعضهم من بعض فهذا هو الكلام المنزل من الله الذى جاء به جبريل إلى محمد وبلغه محمد لأمته ، وهو كلام الله الذى تكلم به ، وذلك يمتنع أن يكون مخلوقاً ، فإنه لو كان مخلوقاً لكان كلاماً لمحله الذى خلق فيه ولم يكن كلاماً لله ، ولأنه لو كان سبحانه إذا خلق كلاماً كان كلامه كان مانطق به كل ناطق كلامه ، مثل تسبيح الجبال وشهادة الجلود ، بل كل كلام فى الوجود ، وهذا قول الحلولية الذين يقولون :

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

ومن قال : القرآن مخلوق فهو بين أمرين ، إما أن يجعل كل كلام فى الوجود كلامه ، وبين أن يجعله غير متكلم بشىء أصلاً ، فيجعل العباد المتكلمين أكمل منه ، وشبهه بالأصنام والجامدات والموات ، كالعجل الذى لايكلمهم ولايهديهم سبيلا ، فيكون قد فر عن إثبات صفات وشبهه بالجامد والموات .

وكذلك قول القائل : هذا نفس كلام الله ، وعين كلام الله ، وهذا الذى فى المصحف هو عين كلام الله ، ونفس كلام الله ، وأمثال هذه العبارات ، هذه مفهومها عند الاطلاق فى نظر المسلمين أنه كلامه لا كلام غيره ، وأنه لا زيادة فيه ولا نقصان ، فإن من ينقل كلام غيره ويكتبه فى كتاب قد يزيد فيه وينقص ، كما جرت عادة الناس فى كثير من مكاتبات الملوك وغيرها ، فإذا جاء كتاب السلطان فقيل هذا الذى فيه كلام السلطان بعينه بلا زيادة ولانقص ، يعنى لم يزد فيه الكاتب ولا نقص ، وكذلك من نقل كلام بعض الأئمة فى مسألة من تصنيفه ، قيل هذا الكلام كلام فلان بعينه ، يعنى لم يزد فيه ولم ينقص كما قال النبى ﷺ « نضر الله امرأ سمع حديثاً فبلغه كما سمعه » .

فقوله : فبلغه كما سمعه ، لم يرد أنه يبلغه بحركاته وأصواته التى سمعه بها ، ولكن أراد أن يأتى بالحديث على وجهه ، لايزيد فيه ولاينقص ، فيكون قد بلغه كما سمعه ، فالمستمع له من المبلغ يسمعه كما قاله ﷺ ، ويكون قد سمع كلام رسول الله ﷺ كما قاله .

وذلك معنى قولهم « وهذا كلامه بعينه » وهذا نفس كلامه ، لايريدون أن هذا هو أصواته وحركاته ، وهذا لايقوله عاقل ولايخطر ببال عاقل ابتداء ، ولكن اتباع الظن وما تهوى الأنفس يلجىء أصحابه إلى القرمطة فى السمعيات والسفسطية فى العقليات .

ولو ترك الناس على فطرتهم لكانت صحيحة سليمة ، فان من تكلم لكلام سمع منه ونقل عنه أو كتبه فى كتاب ، لايقول العاقل إن ما قام بالمتكلم من المعانى التى فى قلبه والألفاظ القائمة بلسانه ، فارقته وانتقلت إلى المستمع والمبلغ عنه ، ولافارقته وحلت فى الورق ، بل ولا يقول إن نفس ألفاظه التى هى أصواته هى أصوات المبلغ عنه ، فهذه الأمور كلها ظاهرة لا يقولها عاقل فى كلام المخلوق إذا سمع وبلغ وتكتب فى كتاب ، فكيف يقال ذلك فى كلام الله الذى سمع منه وبلغ عنه ، أو كتبه سبحانه كما كتب فى التوراة لموسى ، وكما كتب القرآن فى اللوح المحفوظ ، يكون كما كتب فى مصاحفهم .

وإذا كان من سمع كلام مخلوق فبلغه عنه بلفظه ومعناه ، بل شعر مخلوق ، كما يبلغ شعر حسان وابن رواحة ولبيد وأمثالهم من الشعراء ، ويقول الناس : هذا شعر حسان بعينه ، وهذا هو شعر حسان . وهذا شعر لبيد بعينه كقوله (ألا كل شىء ما خلا الله باطل) ومع هذا فيعلم كل عاقل أن رواة الشعر ومنشديه لم يسلبوا الشعزاء نفس صفاتهم حين حلت ، بل ولا عين ما قام بأولئك من صفاتهم وأفعالهم كأصواتهم وحركاتهم حلت

بالرواة والمنشدين ، فكيف يتوهم متوهم أن صفات البارى : كلامه أو غير كلامه فارق ذاته ، وحل فى مخلوقاته ، وأن ما قام بالمخلوق من صفاته وأفعاله كحركاته وأصواته هى صفات البارى حلت فيه ، وهم لايقولون مثل ذلك فى المخلوق ، بل يمثلون العلم بنور السراج يقتبس من المتعلم ، ولاينقص ماعند العالم كما يقتبس المقتبس ضوء السراج ، فيحدث الله له ضوء ، كما يقول إن الهوى ينقلب ناراً بمجاورة الفتيلة للمصباح من غير أن تتغير تلك النار التى فى المصباح .

والمقرىء يقرأ القرآن ويعلم العلم ولم ينقص مما عنده شىء ، بل يصير عند المتعلم مثل ماعنده . ولهذا يقال : فلان ينقل علم فلان وينقل كلامه ، ويقال العلم الذى كان عند فلان صار إلى فلان ، وأمثال ذلك ، كما يقال نقلت ما فى الكتاب ، ونسخت ما فى الكتاب ، أو نقلت الكتاب ونسخته ، وهم لايريدون إلا نفس الحروف التى فى الكتاب الأول عدمت منه وحلت فى الثانى ، بل لما كان المقصود من نسخ الكتاب من الكتب ونقلها من جنس نقل العلم والكلام ، وذلك يحصل بأن يجعل فى الثانى مثل ما فى الأول . فيبقى المقصود بالأول منقولاً منسوخاً ، وإن كان لم يتغير الأول .

بخلاف نقل الأجسام وتوابعها ، فإن ذلك إذا نقل من موضع زال عن الأول . وذلك لأن الأشياء لها وجود فى أنفسها ، وهو وجودها العينى . أولها ثبوتها فى العلم ثم فى اللفظ المطابق للعلم ، ثم فى الخط . وهذا الذى يقال وجود فى الأعيان . ووجود فى الأذهان . ووجود فى اللسان ، ووجود فى البيان . ووجود عينى . ووجود علمى . ولفظى ورسمى . ولهذا افتتح الله كتابه بقوله تعالى ﴿ اقرأ بسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذى علم بالقلم . علم الإنسان مالم يعلم ﴾ فذكر الخلق عموماً وخصوصاً . وذكر التعليم عموماً وخصوصاً . فالخط يطابق اللفظ . واللفظ يطابق العلم . والعلم يطابق العلوم .

ومن هنا غلط من غلط فظن أن القرآن فى المصحف كالأعيان فى الورق فظن أن قوله ﴿ إنه لقول رسول كريم . فى كتاب مكنون ﴾ كقوله ﴿ الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل ﴾ فجعل إثبات القرآن الذى هو كلام الله فى المصاحف كإثبات الرسول فى المصاحف وهذا غلط وكإثبات اسم الرسول . هذا كلام . وهذا كلام . وأما إثبات اسم الرسول فهذا كإثبات الأعمال أو كإثبات القرآن فى زبر الأولين . قال تعالى ﴿ وكل شىء فعلوه فى الزبر ﴾ وقال تعالى ﴿ وإنه لفى زبر الأولين ﴾ فثبوت الأعمال فى الزبر . وثبوت القرآن فى زبر الأولين . هو مثل كون الرسول مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل .

ولهذا مثل سبحانه بلفظ الزبر ، والكتب زبر ، يقال زبرت الكتاب إذا كتبته والزبور بمعنى المزبور أى المكتوب ، فالقرآن نفسه ليس عند بنى إسرائيل ولكن ذكره ، كما أن محمداً ليس عندهم ، ولكن ذكره ، فثبوت الرسول فى كتبهم كثبوت القرآن فى كتبهم ،

بخلاف ثبوت القرآن فى اللوح المحفوظ وفى المصاحف ، فإن نفس القرآن أثبت فيها ، فمن جعل هذا مثل هذا كان ضلاله بيناً ، وهذا مبسوط فى موضعه .

والمقصود هنا أن نفس الموجودات وصفاتها إذا انتقلت من محل إلى محل حلت فى ذلك المحل الثانى ، وأما العلم بها والخبر عنها فيأخذه الثانى عن الأول ، مع بقائه فى الأول ، وإن كان الذى عند الثانى هو نظير ذلك ومثله ، لكن لما كان المقصود بالعلمين واحداً فى نفسه صار وحدة المقصود توجب وحدة التابع له ، والدليل عليه ، ولم يكن للناس غرض فى تعدد التابع كما فى الإسم مع المسمى ، فإن اسم الشخص وإن ذكره أناس متعـددون ، ودعا به أناس متعددون ، فالناس يقولون إنه إسم واحد لمسمىً ، فإذا قال : أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله ، وقال ذلك هذا المؤذن ، وهذا المؤذن ، وقاله غير المؤذن ، فالناس يقولون إن هذا المكتوب هو إسم الله واسم رسوله ، كما أن المسمى هو الله ورسوله ، وإذا قال ﴿ إقرأ بسـم ربك ﴾ وقال ﴿ اركبوا فيها بسم الله ﴾ وقال ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقال ﴿ بسم الله ﴾ ففى الجميع المذكور هو اسم الله وإن تعدد الذكر والذاكر ، فالخبر الواحد من المخبر الواحد من مخبره ، والأمر الواحد بالمأمور به من الأمر الواحد ، بمنزلة الإسم الواحد لمسماه ، هذا فى المؤلف نظير هذا فى المفرد ، وهذا هو واحد باعتبار الحقيقة ، وباعتبار اتحاد المقصود وإن تعدد من يذكر ذلك الإسم والخبر ، وتعددت حركاتهم وأصواتهم وسائر صفاتهم .

وأما قول القائل : إن قلتم ان هذا نفس كلام الله فقد قلتم بالحلول ، وأنتم تكفرون الحلولية والاتحادية .

فهذا قياس فاسد ، مثال رجل ادعى أن النبى ﷺ يحل بذاته فى بدن الذى يقرأ حديثه فأنكر الناس ذلك عليه . وقالوا النبى ﷺ لايحل فى بدن غيره فقال : أنتم تقولون أن المحدث يقـرأ كلامـه ، وأن مايقرؤه هو كلام النبى ﷺ ، فإذا قلتم ذلك فقد قلتم بالحلول ، ومعلوم أن هذا فى غاية الفساد ، والناس متفقون على إطلاق القول بأن كلام زيد فى هذا الكلام ، وهذا الذى سمعناه كلام زيد ، ولايستجيز العاقل اطلاق القول بأنه هو نفسه فى هذا المتكلم أوفى هذا الورق .

وقد نطقت النصوص بأن القرآن فى الصدور كقول النبى ﷺ « استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم فى عقلها وقوله « الجوف الذى ليس فيه شىء من القرآن كالبيت الخرب » وأمثال ذلك ، وليس هذا عند عاقل مثل أن يقال : الله فى صدورنـا وأجـوافنـا ، ولهذا لما ابتدع شخص يقال له الصورى بأن قال : القرآن فى صدورنا ، فقد قال بقول النصارى ، فقيل لأحمد : قد جاءت جهمية رابعة إلى جهمية الخلقية واللفظية والواقفية ، وهذه الواقعة ، أشتد نكيره لذلك وقال : هذا أعظم من الجهمية .

وهو كما قال ، فإن الجهمية ليس فيهم من ينكر أن يقال : القرآن فى الصدور ، ولا يشبه هذا بقول النصارى بالحلول إلا من هو فى غاية الضلالة والجهالة ، فإن النصارى يقولون الأب والابن وروح القدس إله واحد ، وأن الكلمة التى هى اللاهوت تدرعت الناسوت وهو عندهم إله يخلق ويرزق ، ولهذا كانوا يقولون : إن الله هو المسيح بن مريم ، ويقولون : المسيح ابن الله ، ولهذا كانوا متناقضين ، فأن الذى تدرع المسيح كان هو الإله الجامع للأقانيم ، فهو الأب نفسه وإن كان هو صفة من صفاته ، فالصفة لاتخلق ولا ترزق ، وليست إلهاً ، والمسيح عندهم إله . ولو قال النصارى : إن كلام الله فى صدر المسيح . كما هو فى صدور الأنبياء والمؤمنين . لم يكن فى قولهم ماينكر .

فالحلولية المشهورون بهذا الإسم من يقول بحلول الله فى البشر كما قالت النصارى والغالبة من الرافضة . وغلاة أتباع المشايخ يقولون بحلوله فى كل شىء كما قالت الجهمية أنه بذاته فى كل مكان . وهو سبحانه ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته . ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته . وكذلك من قال باتحاده بالمسيح أو غيره أو قال باتحاده بالمخلوقات كلها أو قال وجود المخلوقات أو نحو ذلك .

فأما قول القائل : إن كلام الله فى قلوب أنبيائه وعباده المؤمنين . وإن الرسل بلغت كلام الله والذى بلغته هو كلام الله . وأن الكلام فى الصحيفة ونحو ذلك . فهذا لايسمى حلولا . ومن سماه حلولاً لم يكن بتسميته لذلك مبطلاً للحقيقة .

وقد تقدم أن ذلك لايقتضى مفارقة صفة المخلوق له وانتقالها إلى غيره ، فكيف صفة الخالق تبارك وتعالى ، ولكن لما كان فيه شبهة الحلول تنازع الناس فى إثبات لفظ الحلول ونفيه عنه ، هل يقال إن كلام الله حال فى المصحف . أو حال فى الصدور وهل يقال كلام الناس المكتوب حال فى المصحف أو حال فى قلوب حافظيه ، فمنهم طائفة نفت الحلول كالقاضى أبى يعلى وأمثاله وقالوا ظهر كلام الله فى هذا ، ولانقول حل ، لأن حلول صفة الخالق فى المخلوق أو حلول القديم فى المحدث ممتنع .

وطائفة أطلقت القول بأن كلام الله حال فى المصحف كأبى إسماعيل الأنصارى الهروي الملقب بشيخ الإسلام . وقالوا ليس هذا هو الحلول المحذور الذى نفيناه . بل نطلق القول بأن الكلام فى الصحيفة . ولا يقال بأن الله فى الصحيفة أو فى صدر الإنسان . كذلك نطلق القول بأن كلامه حال فى ذلك دون حلول ذاته ، وطائفة قالت كأبى على بن أبى موسى وغيره قالوا لانطلق الحلول نفياً ولا إثباتاً . لأن إثبات ذلك يوهم انتقال صفة الرب إلى المخلوقات . ونفى ذلك يوهم نفى نزول القرآن إلى الخلق . فنطلق ماأطلقته النصوص . ونمسك عما فى إطلاقه محذور لما فى ذلك من الإجمال .

وأما قول القائل : إن قلتم بالحلول قلتم بمقالتنا . فجواب ذلك أن المقالة المنكرة هنا تتضمن ثلاثة أمور فإذا زالت لم يبق منكراً (أحدها) من يقول أن القرآن العربى لم

يتكلم الله به . وإنما أحدثه غير الله كجبريل ومحمد . وإن الله خلقه فى غيره (الثانى) قول من يقول أن كلام الله ليس إلا معنىً واحداً . هو الأمر والنهى والخبر ، وإن الكتب الإلهية تختلف باختلاف العبارات لا باختلاف المعانى . فيجعل معنى التوراة والانجيل والقرآن واحداً . وكذلك معنى آية الدين وآية الكرسى . كمن يقول إن معانى أسماء الله الحسنى معنى واحد فمعنى العليم والقدير والرحيم والحليم معنى واحد . فهذا اتحاد فى أسمائه وصفاته وآياته .

(الثالث) قول من يقول أن ما بلغه الرسل عن الله من المعنى والألفاظ ليس هو كلام الله . بل كلام التالين لا كلام رب العالمين . فهذه الأقوال الثلاثة باطلة بأى عبارة عبر عنها .

وأما قول من قال : إن القرآن العربى كلام الله ، نقله عنه رسول الله ﷺ وأنه تارة يسمع من الله ، وتارة من رسله . وهو كلام الله حيث تصرف وكلام الله حيث يتكلم . لم يخلقه فى غيره ، ولايكون كلام الله مخلوقاً ولو قرأه الناس وكتبوه وسمعوه ومن قال مع ذلك أن أفعال العباد وأصواتهم وسائر صفاتهم مخلوقة ، فهذا لاينكر عليه ، وإذا نفى الحلول وأراد به أن صفة الموصوف لاتفارقه وتنتقل إلى غيره فقد أصاب فى هذا المعنى ، لكن عليه مع ذلك أن يؤمن أن القرآن العربى كلام الله تعالى ، وليس هو ولاشىء منه كلاماً لغيره ، ولكن بلغته عنه رسله ، وإذا كان كلام المخلوق يبلغ عنه مع العلم بأن كلامه وحروفه ومعانيه ومع العلم بأن شيئا من صفاته لم تفارق ذاته فالعلم بمثل هذا من كلام الله أولى وأظهر والله أعلم .

(١٨٧ مسألة) مايقول شيخ الإسلام ، مفتى الأنام ، بقية السلف الكرام ، تقى الدين ، بقية المجتهدينْ . أثابه الله وأحسن إليه . فى تلقين الميت فى قبره بعد الفراغ من دفنه . هل صح فيه حديث عن النبى ﷺ . أو عن صحابته وهل إذا لم يكن فيه شىء يجوز فعله أم لا ؟

(الجواب) هذا التلقين المذكور قد ثبت عن طائفة من الصحابة أنهم أمروا به كأبى أمامة الباهلى وغيره . وروى فيه حديث عن النبى ﷺ . لكنه مما لايحكم بصحته ، ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك . فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء : إن هذا التلقين لا بأس به ، فرخصوا فيه . ولم يأمروا به . واستحبه طائفة من أصحاب الشافعى وأحمد . وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم . والذى فى السنن عن النبى ﷺ أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دفن ويقول « سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل » .

وقد ثبت فى الصحيحين أن النبى ﷺ قال « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » فتلقين المحتضر سنة مأمور بها . وقد ثبت أن المقبور يسأل ويمتحن . وأنه يؤمر بالدعاء له ، فلهذا قيل أن التلقين ينفعه فإن الميت يسمع النداء كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ

أنه قال « أنه ليسمع قرع نعالهم » وأنه قال « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » وأنه أمرنا بالسلام على الموتى فقال « ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه فى الدنيا فيسلم إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » والله أعلم .

(١٨٨ مسألة) فى رجل قال : إن الله لم يكلم موسى تكليماً . وإنما خلق الكلام والصوت فى الشجرة ، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة ، لامن الله ، وأن الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن ، وإنما أخذه من اللوح المحفوظ ، فهل هو على الصواب أم لا ؟

(الجواب) الحمد لله ، ليس هذا الصواب ، بل هو ضال مفتر كاذب باتفاق الأمة وأئمتها . بل هو كافر يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل ، وإذا قال : لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله ﴿ وكلم اللهُ موسى تكليماً ﴾ بل أقر بأن هذا اللفظ حق ، لكن أنفى معناه وحقيقته ، فإن هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والأئمة على أنهم من شر أهل الأهواء والبدع ، حتى أخرجهم كثيراً من الأئمة عن الإثنين وسبعين فرقة .

وأول من قال هذه المقالة فى الإسلام كان يقال له : جعد بن درهم ، فضحى به خالد ابن عبد الله القسرى يوم أضحى ، فإنه خطب الناس فقال فى خطبته : ضحوا أيها الناس يقبل الله ضحاياكم ، فإنى مضح بالجعد بن درهم ، أنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيراً ثم نزل فذبحه وكان ذلك فى زمن التابعين ، فشكروا ذلك . وأخذ هذه المقالة عند الجهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحوز ، وإليه نسبت هذه المقالة التى تسمى مقالة الجهمية ، وهى نفى صفات الله تعالى ، فإنهم يقولون : إن الله لايرى فى الآخرة ، ولايكلم عباده وإنه ليس له علم ، ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات ويقولون القرآن مخلوق .

ووافق الجهم على ذلك المعتزلة أصحاب عمرو بن عبيد ، وضموا إليها أخرى فى القدر وغيره لكن عند المعتزلة أنهم يقولون أن الله كلم موسى حقيقة ، وتكلم حقيقة ، لكن الحقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاماً فى غيره : إما فى شجرة وإما هواء وإما فى غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ، ولا علم ، ولا قدرة ، ولا رحمة ولا مشيئة ولا حياة ، ولا شىء من الصفات .

والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول فتقول إن الله لم يكلم موسى ولا يتكلم ، وتارة لايظهرون هذا اللفظ ، لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الإسلام واليهود والنصارى ، فيقرون باللفظ ، ولكن يقولون بأنه خلق فى غيره كلاماً ، وأئمة الدين كلهم متفقون على ماجاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة من ان الله كلم موسى تكليماً : وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن المؤمنين يرون ربهم فى الآخرة كما تواترت به الأحاديث

عن النبي ﷺ ، وأن لله علماً وقدرة ونحو ذلك ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة ، حتى أن أبا القاسم الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والأئمة في الأصول ، ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقال : هؤلاء ، خمسمائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة على اختلاف الأعصار ومضى السنين والأعوام ، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم ، وتذهبوا بمذاهبهم ، ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم ألوفا ، لكنى اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر ، لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو حبسه ، قال : ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق : جعد بن درهم في سني نيف وعشرين ومائة ثم جهم بن صفوان ، فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري ، وأما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك .

وروى باسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجهين أنهم قالوا له يوم صفين حكمت رجلين ، فقال : ما حكمت مخلوقاً . ما حكمت إلا القرآن ، وعن عكرمة قال : كان ابن عباس في جنازة ، فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال : اللهم رب القرآن اغفر لي ، فوثب إليه ابن عباس فقال : مه القرآن منه ، وعن عبد الله بن مسعود قال : من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين ، وهذا ثابت عن ابن مسعود .

وعن سفيان بن عيينة قال سمعت عمر بن دينار يقول : أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود ، وفي لفظ يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقال حرب الكرماني : حدثنا اسحق بن ابراهيم ، يعني ابن راهوية ، عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة ، أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون : الله الخالق ، وما سواه مخلوق ، إلا القرآن ، فإنه كلام الله ، منه خرج وإليه يعود .

وهذا قد رواه عن ابن عيينة اسحق ، واسحق إما أن يكون قد سمعه منه أو من بعض أصحابه عنه .

وعن جعفر بن محمد وهو مشهور عنه أنهم سألوه عن القرآن أخالق هو أم مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ، ولكنه كلام الله ، وهكذا روى عن الحسن البصري وأيوب السختياني ، وسليمان التيمي وخلق من التابعين .

وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل واسحاق ابن راهويه وأمثال هؤلاء من الأئمة ، وكلام هؤلاء الأئمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور ، بل اشتهر عن أئمة السلف تكفير من قال القرآن مخلوق ، وأنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل ، كما ذكروا ذلك عن مالك ابن أنس وغيره .

ولذلك قال الشافعى لحفص الفرد ، وكان من أصحاب ضرار بن عمرو ممن يقول القرآن مخلوق ، فلما ناظر الشافعى وقال له القرآن مخلوق ، قال له الشافعى كفرت بالله العظيم ، ذكره ابن أبى حاتم فى الرد على الجهمية ، قال : كان فى كتاب عن الربيع ابن سليمان قال حضرت الشافعى أو حدثنى أبو شعيب إلا أنى أعلم حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد ، فسأل حفص : عبد الله قال : ماتقول فى القرآن ؟ فأبى أن يجيبه ، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه ، وكلاهما أشار إلى الشافعى فسأل الشافعى ، فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة ، فقال الشافعى بالحجة ، بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، كفر حفصاً الفرد ، قال الربيع : فلقيت حفصا فى المسجد بعد هذا فقال : أراد الشافعى قتلى .

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق ، واستتابته ، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه .

وأما أبو حنيفة وأصحابه فقد ذكر أبو جعفر الطحاوى فى الاعتقاد الذى قال فى أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة) على مذهب فقهاء الملة أبى حنيفة بن ثابت الكوفى وأبى يوسف يعقوب بن ابراهيم الأنصارى وأبى عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى ، قال فيه ، وأن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً ، وأنزله على نبيه وحيا ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً ، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ، ليس بمخلوق ككلام البرية ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه ، وتواعده حيث قال ﴿ سأصليه سقر ﴾ فلما أوعد الله سقر لمن قال ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾ علمنا أنه قول خالق البشر ولايشبه قول البشر .

وأما أحمد بن حنبل فكلامه فى مثل هذا مشهور متواتر ، وهو الذى اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية ، فإنهم أظهروا القول بإنكار صفات الله تعالى وحقائق أسمائه ، وأن القرآن مخلوق حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى ، ودعوا الناس إلى ذلك ، وعاقبوا لم يجبهم إما بالقتل ، وإما بقطع الرزق ، وإما بالعزل عن الولاية ، وإما بالحبس أو الضرب ، وكفروا من خالفهم ، فثبت الله تعالى الإمام أحمد حتى أظهر الله به باطلهم ، ونصر أهل الإيمان والسنة عليهم ، وأذلهم بعد العز ، وأخملهم بعد الشهرة ، واشتهر عند خواص الأمة وعوامها أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وإطلاق القول بأن من قال أنه مخلوق فقد كفر .

وأما إطلاق القول بأن الله لم يكلم موسى ، فهذه مناقضة لنص القرآن ، فهو أعظم من القول بأن القرآن مخلوق ، وهذا بلا ريب يستتاب ؛ فإن تاب وإلا قتل فإنه أنكر نص القرآن ؛ وبذلك أفتى الأئمة والسلف فى مثله ؛ والذى يقول القرآن مخلوق ؛ هو فى المعنى موافق له فلذلك كفره السلف .

قال البخارى فى كتاب (خلق الأفعال) قال سفيان الثورى : من قال القرآن مخلوق فهو كافر قال : وقال عبد الله بن المبارك من قال (إنى أنا الله لا إله إلا أنا) مخلوق فهو كافر ، ولاينبغى لمخلوق أن يقول ذلك ، قال : وقال ابن المبارك : لاتقول كما قالت الجهمية إنه فى الأرض ههنا بل على العرش أستوى ، وقيل له : كيف تعرف ربنا ؟ قال . فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه . وقال ؛ من قال لاإله إلا الله مخلوق فهو كافر . وأنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية قال : وقال ؛ على بن عاصم : أما الذين قالوا إن لله ولداً أكفر من الذين قالوا إن الله لايتكلم .

قال البخارى : وكان اسماعيل بن أبى إدريس يسميهم زنادقة العراق ، وقيل له سمعت أحدا يقول القرآن مخلوق ؟ فقال : هؤلاء الزنادقة . قال ، وقال أبو الوليد سمعت يحيى بن سعيد وذكر له أن قوماً يقولون القرآن مخلوق . فقال : كيف يصنعون بقل هو الله أحد ؟ كيف يصنعون بقوله ﴿ إننى أنا الله لا إله إلا أنا ﴾ قال ؛ وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ؛ نظرت فى كلام اليهود والنصارى والمجوس ، فما رأيت قوماً أضل فى كفرهم منهم ، وأنى لأستجهل من لايكفرهم ، إلا من لايعرف كفرهم .

قال : وقال سليمان بن داود الهاشمى : من قال القرآن مخلوق فهو كافر ، وإن كان القرآن مخلوقاً كما زعموا فلم صار فرعون أولى بان يخلد فى النار إذ قال (أنا ربكم الأعلى) وزعموا أن هذا مخلوق ، والذى قال (إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى أن يخلد فى النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق ، فأخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه .

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضى الله عنهم أن من قال : أن كلام الله مخلوق ، خلقه فى الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمى المعتزلى المسئول عنه كان حقيقة قوله : أن الشجرة هى التى قالت لموسى (إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) ومن قال : أن مخلوقاً قال ذلك ، فهذا المخلوق عنده كفرعون الذى قال (أنا ربكم الأعلى) كلاهما مخلوق ، وكلاهما قال ذلك ، فإن كان قول فرعون كفراً فقول هؤلاء أيضاً كفر ، ولا ريب أن قول هؤلاء يئول إلى قول فرعون وإن كانوا لايفهمون ذلك ، فإن فرعون كذب موسى فيما أخبر به من أن ربه هو الأعلى ، وأنه كلمه ، كما قال تعالى ﴿ وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه كاذبا ﴾ وهو قد كذب موسى فى أن الله كلمه ، ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاماً فى غيره صار هو المتكلم به ، وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة .

(أحدها) أن الله سبحانه أنطق الأشياء نطقاً معتاداً ونطقاً خارجاً عن المعتاد ، قال تعالى ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ وقال تعالى ﴿ حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون

وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ، قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء ﴾ وقال تعالى ﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ﴾ وقد قال تعالى ﴿ وسخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والأشراق ﴾ وقد ثبت أن الحصا كان يسبح فى يد النبى ﷺ وأن الحجر كان يسلم عليه ، وأمثال ذلك من إنطاق الجمادات ، فلو كان إذا خلق كلاماً فى غيره كان هو المتكلم به ، فإن هذا كله كلام الله تعالى ، ويكون قد كلم من سمع هذا الكلام ، كما كلم موسى بن عمران ، بل قد ثبت أن الله خالق أفعال العباد ، فكل ناطق فالله خالق نطقه وكلامه ، فلو كان متكلماً بما خلقه من الكلام لكان كل كلام فى الوجود كلامه ، حتى كلام إبليس والكفار وغيرهم ، وهذا يقوله غلاة الجهمية كابن عربى وأمثاله يقولون :

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون إن كلام الآدميين غير مخلوق ، فإن كل واحد من الطائفتين يجعلون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق ، فأولئك يجعلون الجميع مخلوقاً ، وأن الجميع كلام الله ، وهؤلاء يجعلون الجميع كلام الله ، وهو غير مخلوق ، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلولية ، وشيخ المشبهة الحلولية ، وبسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الإسلام ، سلط الله أعداء الدين ، فإن الله يقول ﴿ ولينصرن الله من ينصره أن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور ﴾ وأى معروف أعظم من الإيمان بالله وأسمائه وآياته ؟ وأى منكر أعظم من الإلحاد فى أسمائه وآياته ؟

(الوجه الثانى) أن يقال لهؤلاء الضالين : ماخلقه الله فى غيره من الكلام وسائر الصفات ، فإنما يعود حكمه على ذلك المحل ، لا على غيره ، فإذا خلق الله فى بعض الأجسام حركة أو طعماً أو لوناً أو ريحاً ، كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعوم ، وإذا خلق بمحل حياة أو علماً أو قدرة أو إرادة أو كلاماً ، كان ذلك المحل هو الحى العالم القادر المريد المتكلم ، فإذا خلق كلاماً فى الشجرة أو فى غيرها من الأجسام ، كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام ، كما لو خلق فيه إرادة وحياة أو علماً ، ولايكون الله هو المتكلم به ؛ كما أنه إذا خلق فيه حياة أو قدرة أو سمعاً أو بصراً فإن ذلك المحل هو الحى به والقادر به والسميع به ؛ والبصير به ؛ فكما أنه سبحانه لايجوز أن يكون متصفاً بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة ، فلا يكون هو المتحرك بما خلقه فى غيره من الحركات ولا المصوت بما خلقه فى غيره من الأصوات ، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ماخلقه فى غيره من السمع والبصر والقدرة ، فكذلك لا يكون كلامه ماخلقه فى غيره من الكلام ، ولايكون متكلماً بذلك الكلام .

(الوجه الثالث) أن الإسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى ، فإن اسم الفاعل وإسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمنع ثبوت معناها دون ثبوت

معنى المصدر التى هى مشتقة منه ، والناس متفقون على أنه لايكون متحرك ولا متكلم إلا بحركة وكلام ، فلايكون مريد إلا بإرادة . وكذلك لايكون عالم إلا بعلم ، ولا قادر إلا بقدرة ، ونحو ذلك ، ثم هذه الأشياء المشتقة من المصدر إنما يسمى بها من قام به مسمى المصدر ، فإنه يسمى بالحى من قامت به الحياة ، وبالمتحرك من قامت به الحركة ، وبالعالم من قام به العلم ، وبالقادر من قامت به القدرة . فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم بالفاعل ونحوه من الصفات ، وهذا معلوم بالاعتبار فى جميع النظائر ، وذلك أن اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة ، والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته .

وهذا كما أنه ثابت فى الأسماء المشتقة ، فكذلك فى الأفعال ، مثل تكلم وكلم ويتكلم ويكلم ، وعلم ويعلم ، وسمع ويسمع ، ورأى ويرى ، ونحو ذلك سواء قيل أن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل ، ولا نزاع بين الناس أن فاعل الفعل هو فاعل المصدر ، فإذا قيل كلم وعلم أو تكلم أو تعلم ، ففاعل التكليم والتعليم هو المكلم والمعلم ، وكذلك التعلم والتكلم ، والفاعل هو الذى قام به المصدر الذى هو التكليم والتعليم ، والتكلم والتعلم ، فإذا قيل تكلم فلان ، أو كلم فلان فلاناً ففعلان هو المتكلم والمكلم » .

فقوله تعالى ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ وقوله ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ﴾ وقوله ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ يقتضى أن الله هو المكلم ، فكما يمتنع أن يقال : من متكلم بكلام قائم بغيره ، يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره فهذه ثلاثة أوجه (**أحدها**) أنه يلزم الجهمية على قولهم أن يكون كل كلام خلقه الله كلاماً له ، إذ لامعنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه ، وكل من فعل كلاماً ولو فى غيره كان متكلماً به عندهم ، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائماً يدل لكونه خلق صوتاً فى محل ، والدليل يجب طرده ، فيجب أن يكون كل صوت بخلقه له لذلك ، وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات ، فلايبقى فرق بين الصوت الذى هو كلام الله على قولهم ، والصوت الذى ليس هو بكلام .

(**الثانى**) أن الصفة إذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحركة عاد حكمه إلى ذلك المحل ، ولايعود حكمه إلى غيره (**الثالث**) أن مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ، ولايشتق ذلك لغيره ، وهذا كله ظاهر بين ، وهو مايبين قول السلف والأئمة أن من قال : إن الله خلق كلاماً فى غيره ، لزمه أن يكون حكم التكلم عائداً إلى ذلك المحل لا إلى الله .

(**الرابع**) أن الله وكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليماً) قال غير واحد من العلماء ، التوكيد بالمصدر ينفى المجاز . لئلا يظن أنه أرسل غيره ممن لم يكلمه ، وقال

﴿ ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً ﴾ الآية فكان تكليم موسى من وراء حجاب وقال ﴿ ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ﴾ وقال ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ﴾ إلى قوله ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ والوحى هو مانزله على قلوب الأنبياء بلا واسطة ، فلو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه فى الهواء لكان وحى الأنبياء أفضل منه . لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة . وموسى إنما عرفه بواسطة ، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن مايحصل لهم من الإلهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران ، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين .

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء ، وأنه يقتضى تعطيل الرسالة ، فإن الرسل إنما بعثوا ليبلغوا كلام الله ، بل يقتضى تعطيل التوحيد ، فإن من لايتكلم ولايقوم به علم ولا حياة هو كالموات ، بل من لايقوم به الصفات فهو عدم محض ، إذ ذات لاصفة لها إنما يمكن تقديرها فى الذهن لا فى الخارج ، كتقدير وجود مطلق لايتعين ولا يتخصص . فكان قول هؤلاء مضاهياً لقول المتفلسفة الدهرية الذين يجعلون وجود الرب وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق لا صفة له ، وقد علم أن المطلق بشرط الإطلاق لايوجد إلا فى الذهن .

وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضاً حقيقة تكليمه لموسى ، ويقولون إنما هو فيض فاض عليه من العقل الفعال ، وهكذا يقولون فى الوحى إلى جميع الأنبياء ، وحقيقة قولهم : أن القرآن قول البشر . لكنه صدر عن نفس صافية شريفة ، وإذا كان المعتزلة خيراً من هؤلاء . وقد كفر السلف من يقول بقولهم . فكيف هؤلاء ؟ .

وكلام السلف والأمة فى مثل هؤلاء لا يحصى ؛ قال حرب بن اسماعيل الكرمانى : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق . وكيف يكون شىء من الرب عز ذكره مخلوقاً : ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيئته مخلوقة . فإن قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة . وهو الكفر المحض الواضح . لم يزل الله عالماً متكلماً له المشيئة والقدرة فى خلقه . والقرآن كلام الله وليس بمخلوق . فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر .

وقال وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق . فقيل له من أين قلت هذا ؟ قال : لأن الله يقول ﴿ ولكن حق القول منى ﴾ ولايكون من الله شىء مخلوق ، وهذا القول قاله غير واحد من السلف .

وقال أحمد بن حنبل : كلام الله من الله ، ليس ببائن منه ، وهذا معنى قول السلف : القرآن كلام الله منه بدأ ومنه خرج وإليه يعود ، كما فى الحديث الذى رواه أحمد

وغيره عن جبير بن نفير قال : قال رسول الله ﷺ « إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن . وقد روى أيضاً عن أبي أمامة مرفوعاً .

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لأصحاب مسيلمة الكذاب لما سمع قرآن مسيلمة : ويحكم أين يذهب بعقولكم . إن هذا كلام لم يخرج من آن . أي من رب .

وليس معنى قول السلف والأئمة أنه منه خرج ومنه بدأ : أنه فارق ذاته وحل بغيره ، فإن كلام المخلوق إذا تكلم به لايفارق ذاته ويحل بغيره ، فكيف يكون كلام الله قال تعالى ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً ﴾ فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ، ومع هذا فلم تفارق ذاتهم .

وأيضاً فالصفة لاتفارق الموصوف وتحل بغيره ، لاصفة الخالق ولاصفة المخلوق ، والناس إذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه ، كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك فالكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارىء ، قال تعالى ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ وقال ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » .

ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية ، فإنهم زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله ، كما يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فبين السلف والأئمة أن القرآن من الله بدأ وخرج ، وذكروا قوله ﴿ ولكن حق القول مني ﴾ فأخبر أن القول منه لا من غيره من المخلوقات « ومن » هي لابتداء الغاية ، فإن كان المجرور بها عيناً يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله ﴿ وسخر لكم ما في السموات ومافي الأرض جميعاً منه ﴾ وقوله في المسيح روح منه ، وكذلك مايقوم بالأعيان كقوله ﴿ ومابكم من نعمة فمن الله ﴾ .

وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله ﴿ ولكن حق القول مني ﴾ ولذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن نزل منه ، وأنه نزل به جبريل منه ، رد على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول إنه لم ينزل منه ، قال تعالى ﴿ أفغير الله ابتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ وقال تعالى ﴿ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ﴾ وروح القدس هو جبريل كما قال في الآية الأخرى ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ وقال ﴿ ومن كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله ﴾ وقال هنا ﴿ نزله روح القدس من ربك ﴾ فبين أن جبريل نزله من الله لامن هواء ولا من لوح ولا من غير ذلك .

وكذلك سائر آيات القرآن كقوله ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ وقوله ﴿ حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ﴾ وقوله ﴿ حم ، تنزيل من الرحمن

الرحيم ﴾ وقوله ﴿ الم ، تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ﴾ وقوله ﴿ ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك ﴾ .

فقد بين فى غير موضع أنه منزل من الله ، فمن قال أنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح أو الهواء فهو مفتر على الله ، مكذب لكتاب الله ، متبع لغير سبيل المؤمنين .

ألا ترى أن الله فرق بين مانزله منه ، وما نزله من بعض المخلوقات كالمطر بأنه قال ﴿ أنزل من السماء ماء ﴾ فذكر المطر فى غير موضع وأخبر أنه نزله من السماء ، والقرآن أخبر أنه منزل منه ، وأخبر بتنزيل مطلق فى مثل قوله ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾ لأن الحديد ينزل من رؤوس الجبال لاينزل من السماء ، وكذلك أنزل الحيوان ، فإن الذكر ينزل الماء فى الإناث ، فلم يقل فيه من السماء .

ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد ، لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة وأنزلها مكتوبة ، فيكون بنو إسرائيل قد قرأوا الألواح التى كتبها الله ، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ، ومحمد أخذه عن جبريل عن اللوح ، فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل ، ويكون منزلة بنى إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية ، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد ﷺ أنه أنزل عليهم كتاباً لايغسله ، وأنه أنزله عليه تلاوة لا كتابة ، وفرقه عليهم لأجل ذلك فقال ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً ﴾ وقال تعالى ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً ﴾ .

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله ، وإنما وجده مكتوباً ، كانت العبارة عبارة جبريل ، وكان القرآن كلام جبريل ، ترجم به عن الله ، كما يترجم عن الأخرس الذى كتب كلاماً ولم يقدر أن يتكلم به ، وهذا خلاف دين المسلمين .

وإن أحتج محتج بقوله ﴿ وإنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين ﴾ قيل له فقد قال فى الآية الأخرى ﴿ إنه لقول رسول كريم ، وماهو بقول شاعر ، قليلاً ماتؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلاً ماتذكرون ﴾ فالرسول فى هذه الآية جبريل ، والرسول فى الآية الأخرى محمد . فلو أريد به أن الرسول أحدث عبارته لتناقض الخبران . فعلم أنه أضافه إليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ، ولهذا قال ﴿ لقول رسول ﴾ ولم يقل ملك ولانبى . ولاريب أن الرسول بلغه كما قال ﴿ ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك ﴾ فكان النبى ﷺ يعرض نفسه على الناس فى الموسم ويقول « ألا رجل يحملنى إلى قومه لأبلغ كلام ربى . فإن قريشاً قد منعونى أن أبلغ كلام ربى » .

ولما أنزل الله ﴿ الم . غلبت الروم ﴾ خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس . فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامى ولا كلام صاحبى ، ولكنه كلام الله .

وإن احتج بقوله ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ قيل له : هذه الآية حجة عليك . فإنه لما قال ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ علم أن الذكر منه محدث . ومنه ما ليس بمحدث ؛ لأن النكرة إذا وصفت ميزتها بين الموصوف وغيره . كما لو قال : ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته . وما آكل إلا طعاماً حلالاً ونحو ذلك . ويعلم أن المحدث فى الآية ليس هو المخلوق الذى يقوله الجهمى ، ولكنه الذى أنزل جديداً . فإن الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شىء . فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً . وكل ماتقدم على غيره فهو قديم فى لغة العرب . كما قال ﴿ كالعرجون القديم ﴾ وقال ﴿ تالله إنك لفى ضلالك القديم ﴾ وقال ﴿ وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ﴾ وقال ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ﴾ وكذلك قوله ﴿ جعلناه قرآناً عربياً ﴾ لم يقل (جعلناه) فقط حتى يظن أنه بمعنى خلقناه ولكن قال ﴿ جعلناه قرآناً عربياً ﴾ أى صيرناه عربياً لأنه قد كان قادراً على أن ينزله عجمياً وينزله عربياً ، فلما أنزله عربياً ، كان قد جعله عربياً دون عجمى .

وهذه المسألة من أصل أهل الإيمان والسنة التى فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم ، والكلام عليها مبسوط فى غير هذا الموضع والله أعلم .

(١٨٩ ـ مسألة) فيمن قال : إن الله لم يكلم موسى تكليماً ، فقال له آخر : بل كلمه تكليماً ، فقال إن قلت كلمه ، فالكلام لايكون إلا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال إن الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر كما قال أم لا ؟

(الجواب) الحمد لله . أما من قال : إن الله لم يكلم موسى تكليماً ، فهذا إن كان لم يسمع القرآن فإنه يعرف أن هذا نص القرآن ، فإن لم أنكره بعد ذلك استتيب ، فإن تاب وإلا قتل ، ولايقبل منه إن كان كلامه بعد أن يجحد نص القرآن ، بل لو قال : إن معنى كلامى أنه خلق صوتاً فى الهواء فأسمعه موسى ، كان كلامه أيضاً كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف وقالوا يستتابون ، فإن تابوا وإلا قتلوا ، لكن من كان موقناً بالله ورسوله مطلقاً ، ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب ، فانه لايحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التى من خالفها كفر ، إذ كثير من الناس يخطىء فيما يتأوله من القرآن ، ويجهل كثيراً مما يرد من معانى الكتاب والسنة ، والخطأ والنسيان مرفوع عن هذه الأمة ، والكفر لايكون إلا بعد البيان .

والأئمة الذين أمروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله فى الآخرة ، ويقولون القرآن مخلوق ، ونحو ذلك ، قيل إنهم أمروا بقتلهم لكفرهم ، وقيل لأنهم إذا دعوا الناس إلى بدعتهم أضلوا الناس ، فقتلوا لأجل الفساد فى الأرض ، وحفظاً لدين الناس أن يضلوهم .

وبالجملة فقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير من الثنتين وسبعين فرقة ، ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين

يقولون إن كلام الله مخلوق ، وإن الله إنما كلم موسى بكلام مخلوق خلقه فى الهواء ، وأنه لايرى فى الآخرة ، وأنه ليس مبايناً لخلقه ، وأمثال هذه المقالات التى تستلزم تعطيل الخالق ، وتكذيب رسله ، إبطال دينه .

وأما قول الجهمية إن قلت (كلمه) فالكلام لايكون إلا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث ، ومن قال إن الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر .

فيقال لهذا الملحد : أنت تقول أنه كلمة بحرف وصوت لكنّ تقول بحرف وصوت خلقه فى الهواء ، وتقول : أنه لايجوز أن تقوم به الحروف والأصوات لأنها لاتقوم إلا بمتحيز ، والبارى ليس بمتحيز ، ومن قال أنه متحيز فقد كفر ، ومن المعلوم أن من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقر بما جاء به الكتاب والسنة .

وإن قال الجاحد لنص الكتاب والسنة : أن العقل معه ، قال له الموافق للنصوص بل العقل معى ، وهو موافق للكتاب والسنة ، فهذا يقول إن معه السمع والعقل ، وقال إنما يحتج لقوله بما يدعيه من العقل الذى بيّن منازعة فساده ، ولو قدر أن العقل معه ، والكفر هو من الأحكام الشرعية ، وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره ، حتى يكون قوله كفراً فى الشريعة ، وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع .

وذلك أنه ليس فى الكتاب والسنة ، ولا فى قول أحد من سلف الأمة وأئمتها الإخبار عن الله بأنه متحيز أو أنه ليس بمتحيز ، ولا فى الكتاب والسنة أن من قال هذا أو هذا يكفر ، وهذا اللفظ مبتدع ، والكفر لايتعلق بمجرد أسماء مبتدعة لا أصل لها فى الكتاب والسنة ، بل يستفسر هذا القائل إذا قال إن الله متحيز أو ليس بمتحيز ، فإن قال أعنى بقولى أنه متحيز أنه دخل فى المخلوقات ، قد حازته وأحاطت به ، فهذا باطل ، وإن قال أعنى به أنه منحاز عن المخلوقات مباين لها فهذا حق .

وكذلك قوله : ليس بمتحيز إن أراد به أن المخلوق لايحوز الخالق فقد أصاب ، وإن قال إن الخالق لايباين المخلوق وينفصل عنه ، فقد أخطأ .

وإذا عرف ذلك ، فالناس فى الجواب عن حجته الداحضة وهى قوله لو قلت أنه كلمه فالكلام لايكون إلا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث . ثلاثة أصناف : صنف منعوه المقدمة الأولى . وصنف منعوه المقدمة الثانية . وصنف لم يمنعوه المقدمتين . بل استفسروه وبينوا أن ذلك لايمنع أن يكون الله كلم موسى تكليماً ..

فالصنف الأول أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ومن اتبعهما . قالوا لانسلم أن الكلام لايكون إلا بحرف وصوت . بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم . والحروف والأصوات عبارة عنه . وذلك المعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الأمر بكل ما أمر به . والخبر عن كل ما أخبر عنه . وإن عبر عنه

بالسريانية كان انجيلاً . وقالوا ان اسم الكلام حقيقة فيكون اسم الكلام مشتركاً أو مجازاً فى كلام الخالق وحقيقة فى كلام المخلوق .

والصنف الثانى سلموا لهم أن الكلام لايكون إلا بحرف وصوت . ومنعوهم المقدمة الثانية وهى أن الحرف والصوت لايكون إلا محدثاً . وصنف قالوا إن المحدث كالحادث سواء كان قائماً بنفسه أو بغيره . وهو متكلم بكلام لايكون إلا قديماً . وهو بحرف وصوت . وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت كأبى الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف ممن أتبعه . وقال هو لا فى الحرف والصوت . نظير ما قاله الذين قبلهم فى المعانى ، وقالوا كلام لابحرف ولا بصوت لايعقل . ومعنى أن يكون أمراً ونهياً وخبراً ممتنع فى صريح العقل .

ومن ادعى أن معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد . وإنما اختلفت العبارات الدالة عليه . فقول معلوم الفساد بالاضطرار عقلاً وشرعاً . وإخراج الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات ، وان جاز أن يقال إن الحروف والأصوات المخلوقة فى غير كلام الله حقيقة . أمكن حينئذ أن يكون كلم موسى بكلام مخلوق فى غيره ، قالوا لإخوانهم الأولين إذا قلتم إن الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق عبارة [1].

فإن قلتم إن تلك العبارة كلام حقيقة بطلت حجتكم على المعتزلة . فإن أعظم حجتكم عليهم قولكم : انه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام يخلقه فى غيره كما يمتنع أن يعلم بعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدرة قائمة بغيره ، وان يريد بإرادة قائمة بغيره ، وإن قلتم هى كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى ، مجازاً فى اللفظ ، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات .

(**والصنف الثالث**) الذين لم يمنعوا المقدمتين ولكن استفسروهم وبينوا أن هذا لايستلزم صحة قولكم ، بل قالوا إن قلتم أن الحرف والصوت محدث ؛ بمعنى أنه يجب أن يكون مخلوقاً منه منفصلاً عنه ، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه ، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم لمعنى أنه لايكون قديماً . فهذا مسلم لكم ، ولكن تسميته هذا محدث .

وهؤلاء صنفان ؛ صنف قال : إن المحدث هو المخلوق المنفصل عنه ، فإذا قلنا الحرف والصوت لايكون محدثاً . كان بمنزلة قولنا لايكون إلا مخلوقاً . وحينئذ فيكون هذا المعتزلى أبطل قوله بقوله ، حيث زعم أنه يتكلم بحرف وصوت مخلوق ثم استدل على ذلك بما يقتضى أنه يتكلم لايتكلم بكلام مخلوق فيه تلبيس ، ونحن لانقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق ، بل هو سبحانه يتكلم إذا شاء . ويسكت إذا

---

(١) بياض بالأصل .

شاء . كما أنه سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش . وأنه سبحانه استوى إلى السماء وهو دخان وأنه سبحانه يأتى فى ظلل من الغمام والملائكة كما قال ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ وقال ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك ﴾ وقال تعالى ﴿ انما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ وقال تعالى ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله المؤمنون ﴾ .

وأمثال ذلك فى القرآن والحديث كثير ، من أنه سبحانه إذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه ، وماكان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره ، والمخلوق لايكون قائماً بالخالق ، ولايكون الرب محلاً للمخلوقات ، بل هو سبحانه يقوم به ماشاء من كلماته وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقاً ، إنما المخلوق ماكان بائناً عنه وكلام الله من الله ليس ببائن منه .

ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، فقالوا منه بدأ أى هو المتكلم به لا أنه خلقه فى بعض الأجسام المخلوقة .

وهذا الجواب هو جواب أئمة أهل الحديث والتصوف والفقه ، وطوائف من الكلام من أئمتهم من الهشامية والكرامية وغيرهم ، واتباع الأئمة الأربعة أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد . منهم من يختار جواب الصنف الأول وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب فى القرآن ، وهو طوائف من متأخرى أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثانى ، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون إن القرآن قديم كالسالمية . وطوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة . ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمين الكلابية والسالمية .

ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية منتسبون إلى أبى حنيفة ، ومنهم من لايختار قول الكرامية أيضاً لما فيه من تناقض آخر ، بل يقول بقول أئمة الحديث كالبخارى وعثمان بن سعيد الدارمى ، ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ، ومن قبلهم من السلف كأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، ومحمد بن كعب القرظى والزهرى وعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية ، وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين ، وفى ذلك آثار كثيرة معروفة فى كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة .

وبين الأصناف الثلاثة منازعات ودقائق تضيق عنها هذه الورقة قد بسطنا الكلام عليها فى مواضع ، وبينا حقيقة كل قول ، وماهو القول الصواب فى صريح العقول وصحيح المنقول . لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول إن كلام الله مخلوق . والأمة متفقة على أن من قال إن كلام الله مخلوق ، لم يكلم موسى تكليماً ،

يستتاب فإن تاب وإلا قتل ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً .

(١٩٠ - **مسألة**) فى أقوال العلماء فى المسح على الخفين . هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لايظهر من القدم . وهل للتخريق حد ، وما القول الراجح بالدليل كما قال تعالى ﴿ فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ فإن الناس يحتاجون إلى ذلك .

هذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء ، فمذهب مالك وأبى حنيفة وابن المبارك وغيرهم أنه يجوز المسح على مافيه خرق يسير ، مع اختلافهم فى حد ذلك ، واختار هذا بعض أصحاب أحمد ومذهب الشافعى وأحمد وغيرهما أنه لايجوز المسح إلا على مايستر جميع محل الغسل . قالوا لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل . وفرض مابطن المسح ، فيلزم أن يجمع بين الغسل والمسح أى بين الأصل والبدل ، وهذا لايجوز ، لأنه إما أن يغسل القدمين وإما أن يمسح على الخفين .

والقول الأول أصح ، وهو قياس أصول أحمد ونصوصه فى العفو عن يسير العورة ، وعن يسير النجاسة ونحو ذلك ، بأن السنة وردت بالمسح على الخفين مطلقاً . قولاً من النبى ﷺ وفعلاً ، كقول صفوان بن عسال : أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً أو مسافرين أن لا ننزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ، ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم ، رواه أهل السنن وصححه الترمذى فقد بين أن رسول الله ﷺ أمر أمته أن لاينزعوا أخفافهم فى السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم ولكن ينزعوها من الجنابة ، وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التساخين والعصائب ، والتساخين هى الخفاف ، فإنها تسخن الرجل .

وقد استفاض عنه فى الصحيح أنه مسح على الخفين ، وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين ، ونقلوا أيضاً أمره مطلقاً كما فى صحيح مسلم عن شريح بن هانىء قال : أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين ، فقالت : عليك بابن أبى طالب فاسأله فإنه كان يسافر مع النبى ﷺ فسألناه فقال جعل النبى ﷺ ثلاثة أيام للمسافر ويوماً وليلة للمقيم ، أى جعل له المسح على الخفين فأطلق .

ومعلوم أن الخفاف فى العادة لايخلو كثير عن فتق أو خرق ، لاسيما مع تقادم عهدها كان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك ، لما سئل النبى ﷺ عن الصلاة ى الثوب الواحد فقال « أو لكلكم ثوبان » وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق الخرق حتى يحتاج لترقيع ، فكذلك الخفاف .

والعادة فى الفتق اليسير فى الثوب والخف أنه لايرقع ، وإنما الترقيع الكثير ، وكان حدهم يصلى فى الثوب الضيق ، حتى أنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب ، فظهر مض العورة ، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رؤسهن حتى يرفع الرجال رؤسهم لئلا

يرين عورات الرجال من ضيق الأزر ، مع أن ستر العورة واجب فى الصلاة وخارج الصلاة ، بخلاف ستر الرجلين بالخف .

فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف ، مع علمه بما هى عليه فى العادة ، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب ، وجب حمل أمره على الإطلاق ، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعى ، وكان مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه ، فلهم أن يمسحوا عليه ، وإن كان مفتوقاً أو مخروقاً ، من غير تحديد لمقدار ذلك ، فإن التحديد لابد له من دليل . وأبو حنيفة يحده بالربع ، كما يحد مثل ذلك فى مواضع ، قالوا لأنه يقال : رأيت الإنسان ، إذا رأيت أحد جوانبه الأربع فالربع يقوم مقام الجميع ، وأكثر الفقهاء ينازعون فى هذا ويقولون التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة .

وأيضاً فأصحاب النبى ﷺ الذين بلغوا سنته ، وعملوا بها ، لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشىء من القيود ، بل أطلقوا المسح على الخفين ، مع علمهم بالخفاف وأحوالها ، فعلم أنهم كانوا قد فهموا عن نبيهم جواز المسح على الخفين مطلقاً .

وأيضاً فكثير من خفاف الناس لايخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم فلو لم يجز المسح عليها ، بطل مقصود الرخصة ، لاسيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون ، وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين ، فإن سبب الرخصة هو الحاجة ، ولهذا قال النبى ﷺ لما سئل عن الصلاة فى الثوب الواحد « أولكلكم ثوبان » بين أن فيكم من لايجد إلا ثوباً واحداً ، فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب .

ثم أنه أطلق الرخصة ، فكذلك هنا ، ليس كل إنسان يجد خفاً سليماً ، فلو لم يرخص إلا لهذا لزم المحاويج خلع خفافهم ، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى ، ثم إلى الحاجة فالرخصة عامة .

وكل من لبس خفا وهو متطهر فله المسح عليه سواء كان غنياً أو فقيراً ؛ وسواء كان الخف سليماً أو مقطوعاً ، فإنه اختار لنفسه ذلك ؛ وليس هذا مما يجب فعله لله تعالى كالصدقة والعتق حتى تشترط فيه السلامة من العيوب .

وأما قول المنازع : أن فرض ماظهر الغسل ؛ وما بطن المسح ؛ فهذا خطأ بالإجماع ، فإنه ليس كل مابطن من القدم يمسح على الظاهر الذى يلاقيه من الخف بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه . وكثير من العلماء لايستحب مسح أسفله ، وهو إنما يمسح خططاً بالأصابع ، فليس عليه أن يمسح جميع الخف ، كما عليه أن يمسح الجبيرة ، فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو ، فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرجل ، بخلاف الخف فإنه يمكنه نزعه وغسل القدم ، ولهذا كان مسح الجبيرة واجباً ، ومسح الخفين جائزاً : إن شاء مسح وإن شاء خلع .

ولهذا فارق مسح الجبيرة الخف من خمسة أوجه (أحدها) أن هذا واجب وذلك جائز (الثانى) أن هذا يجوز فى الطهارتين الصغرى والكبرى ، فإنه لايمكنه إلا ذلك ومسح الخفين لايكون فى الكبرى ، بل عليه أن يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه ، وفى الوضوء يجزئه المسح على ظاهر شعر الرأس ، وغسل ظاهر اللحية الكثيفة فكذلك الخفاف يمسح عليها فى الصغرى ، فإنه لما أحتاج إلى لبسها صارت بمنزلة مايستر البشرة من الشعر الذى يمكن إيصال الماء إلى باطنه ولكن فيه مشقة ، والغسل لايتكرر .

(الثالث) أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها ، ليس فيها توقيت ، فإن مسحها للضرورة بخلاف الخف ؛ فإن مسحه موقت عند الجمهور . فإن فيه خمسة أحاديث عن النبى ﷺ . لكن لو كان فى خلعه بعد مضى الوقت ضرر مثل أن يكون هناك برد شديد . متى خلع خفيه تضرر ، كما يوجد فى أرض الثلوج وغيرها . أو كان فى رفقة من خلع وغسل لم ينتظروه . فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق . أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع . أو كان إذا فعل ذلك فانه واجب ونحو ذلك . فهنا قيل إنه يتيمم . وقيل إنه يمسح عليها للضرورة ، وهذا أقوى . لأن لبسها هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه .

فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة ، وثلاثة أيام ولياليهن ، وليس فيها النهى عن الزيادة إلا بطريق المفهوم ، والمفهوم لا عموم له ، فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث ، وعلى هذا يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق ، ومسح أسبوعاً بلا خلع ، فقال له عمر : أصبت السنة ، وهو حديث صحيح .

وليس الخف كالجبيرة مطلقاً ، فإنه لايستوعب بالمسح بحال ويخلع فى الطهارة الكبرى ، ولابد من لبسه على طهارة ، لكن المقصود أنه إذا تعذر خلعه فالمسح عليه أولى من التيمم ، وإن قدر أنه لايمكن خلعه فى الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة يمسح عليه كله ، كما لو كان على رجله جبيرة يستوعبها .

وأيضاً فإن المسح على الخفين أولى من التيمم لأن طهارة بالماء فيما يغطى موضع الغسل ، وذاك مسح بالتراب فى عضوين آخرين . فكان هذا البدل أقرب إلى الأصل من التيمم ، ولهذا لو كان جريحاً وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل ، فهل يمسح بالماء أو يتيمم ؟ فيه قولان . هما روايتان عن أحمد ، ومسحها بالماء أصح . لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم . فلأن يكون مسح العضو بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى .

(الرابع) أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد ، لأن مسحها كغسله وهذا أقوى على قول من يوجب مسح جميع الرأس .

(الخامس) أن الجبيرة يمسح عليها ، وإن شدها على حدث ، عند أكثر العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب . ومن قال لايمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ليس معه إلا قياسها على الخفين . وهو قياس فاسد ، فإن الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه ، ومسحها كمسح الجلدة ومسح الشعر ، ليس كمسح الخفين ، وفي كلام الإمام احمد مايبين ذلك ، وأنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين وفي ذلك نزاع ، لأن من أصحابه من يجعلها كالخفين ، ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح فيقول ببطلان طهارة المحل ؟ كما قالوا في الخف والأول أصح ، وهو أنها إذا سقطت سقوط برء كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظافر ، وبمنزلة كشط الجلد ، لايوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة .

وكذلك في الوضوء لايجب غسل المحل ولا اعادة الوضوء كما قيل أنه يجب في خلع الخف والطهارة وجبت في المسح على الخفين ، ليكون إذا أحدث يتعلق الحدث بالخفين ، فيكون مسحهما كغسل الرجلين ، بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فإنه لابد من غسله .

ثم قيل : إن المسح لايرفع الحدث عن الرجل ، فإذا خلعها كان كأنه لايمسح عليها فيغسلها عند من لايشترط الموالاة ، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء ، وقيل بل حدثه ارتفع رفعاً مؤقتاً إلى حين انقضاء المدة وخلع الخف ، لكن لما خلعه انقضت الطهارة فيها ، والطهارة الصغرى لا تتبعض لا في ثبوتها ولا في زوالها ، فإن حكمها يتعلق بغير محلها ، فإنها غسل أعضاء أربعة ، والبدن كله يصير طاهراً ، فإذا غسل عضو أو عضوان لم يرتفع الحدث حتى يغسل الأربعة ، وإذا انتقض الوضوء في عضو انتقض في الجميع . ومن قال هذا قال إنه يعيد الوضوء ، ومثل هذا منتف في الجبيرة ، فإن الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى ، ولايجزىء فيها البدل ، فعلم أن المسح عليها كمسح على الجلد والشعر .

ومن قال من أصحابنا أنه إذا سقطت لبرء بطلت الطهارة أو غسل محلها وإذا سقطت لغير برء فعلى وجهين ، فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء ، وجعلوا سقوطها بالبرء كانقطاع مدة المسح .

وأما إذا سقطت قبل البرء فقيل هي كما لو خلع الخف قبل المدة ، وقيل لاتبطل الطهارة هنا لأنه لايمكن غسلها قبل البرء ، بخلاف الرجل ، فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخف ، فلهذا فرقوا بينها وبين ~~الخف في أحد~~ الوجهين ، فإنه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة ، بخلاف مابعد البرء ، فإنه يمكن غسل محلها

والقول بأن البرء كالوقت في الخفين ضعيف ، فإن طهارة الجبيرة لاتوقيت فيها أصلاً حتى يقال إذا انقضى الوقت بطلت الطهارة ، بخلاف المسح على الخفين فإنه موقت ،

ونزعها مشبه بخلع الخف ، وهو أيضاً تشبيه فاسد ، فإنه إن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق ، وإنما يشبه هذا نزعها قبل البرء ، وفيه الوجهان ، وإن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه ، فإنه لايجوز له حينئذ أن يمسح على الخفين ، لأن الشرع أمره بخلعها فى هذا الحال ، بخلاف الجبيرة فإن الشارع لم يجعل لها وقتاً ، بل جعلها بمنزلة مايتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر ، وذاك إذا احتاج الرجل إلى إزالته أزاله ، ولم تبطل طهارته ، وقد ذهب بعض السلف إلى بطلانها . وإنه يطهر موضعه ، وهذا مشبه قول من قال مثل ذلك فى الجبيرة ، ومن الناس من يقول خلع الخف لايبطل الطهارة .

والقول الوسط أعدل الأقوال . وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى كالوسخ الذى علي يده والحناء ، والمسح على الجبيرة واجب لايمكنه تخيير بينه وبين الغسل ، فلو لم يجز المسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى التيمم ، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء فى محل الغسل الواجب عليه ، أولى من طهارة المسح بالتراب فى غير محل الغسل الواجب ، لأن الماء أولى من التراب ، وماكان فى محل الفرض فهو أولى به مما يكون فى غيره .

فالمسح على الخفين ، وعلى الجبيرة ، وعلى نفس العضو ، كل ذلك خير من التيمم حيث كان ، ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليها فى الجنابة ، ففى الطهارة الصغرى أولى ، وإن قيل إنه لايمسح عليها من الجنابة حتى يشدها على الطهارة ، كان هذا قولاً بلا أصل يقاس عليه ، وهو ضعيف جداً ، وإن قيل بل إذا شدها على الطهارة من الجنابة مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب ، قيل هو محتاج إلى شدها على الطهارة من الجنابة ، فإنه قد يجنب والماء يضر جراحه ، ويضر العظم المكسور ، ويضر الفصاد ، فيحتاج حينئذ أن يشده بعد الجنابة ثم يمسح عليها ، وهذه من أحسن المسائل .

والمقصود هنا أن مسح الخف لايستوعب فيه الخف ، بل يجزىء فيه مسح بعضه ، كما وردت به السنة . وهى مذهب الفقهاء قاطبة ، فعلم بذلك أنه ليس كل مابطن من القدم مسح ما يليه من الخف ، بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزياً عن باطن القدم ، وعن العقب ، وحينئذ فإذا كان الخرق فى موضع ، ومسح موضعاً آخر كان ذلك مسحاً مجزئاً عن غسل جميع القدم ، لاسيما إذا كان الخرق فى مؤخر الخف وأسفله ، فإن مسح ذلك الموضع لايجب ، بل ولا يستحب ، ولو كان الخرق فى القدم فالمسح خطوط بين الأصابع .

فإن قيل : مرادنا أن ما بطن يجزى عنه المسح ، وماظهر يجب غسله .

قيل هذا دعوى محل النزاع فلا تكون حجة ، فلا نسلم أن ماظهر من الخف المخرق فرضه غسله ، فهذا رأس المسألة ، فمن احتج به كان مثبتاً للشىء بنفسه ، وإن قالوا

بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطى ونحو ذلك كان هذه كلها عبارات عن معنى واحد ، وهو دعوى رأس المسألة بلا حجة أصلاً ، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقاً ، ولم يقيده ، والقياس يقتضى أنه لايقيد .

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين ، هذا أحدهما وهو أن يكون ساترا لمحل الفرض ، وقد تبين ضعف هذا الشرط (**والثانى**) أن يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشدة بشىء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه ، لكن لايستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه .

وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد ، بل المنصوص عنه فى غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين ، وإن لم يثبتا بأنفسهما ، بل بنعلين تحتهما ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين .

فإذا كان أحمد لايشترط فى الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى ، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين ، فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز . وإذا كان هذا فى الجوربين ، فالزربول الذى لايثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين ، وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

فإن قيل فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف ، وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك .

قيل : فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى ، والصواب أنه يمسح على اللفائف ، وهى بالمسح أولى من الخف والجورب ، فإن تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزعها ضرر . إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفا ، وإما التأذى بالجرح ، فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين ، فعلى اللفائف بطريق الأولى .

ومن ادعى فى شىء من ذلك إجماعاً فليس معه إلا عدم العلم ، ولايمكنه أن ينقل المنع من عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع ، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره ، وذلك أن أصل المسح على الخفين خفى على كثير من السلف والخلف ، حتى أن طائفة من الصحابة أنكروه ، وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقاً ، وهو رواية عن مالك ، والمشهور عنه جوازه فى السفر دون الحضر .

وقد صنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً فى الأشربة فى تحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافاً عن الصحابة ، فقيل له فى ذلك ، فقال : هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر ، ومالك مع سعة علمه ، وعلو قدره ، قال فى كتاب السر : لأقولن قولاً لم أقله قبل ذلك فى علانية . وتكلم بكلام مضمونه إنكاره إما مطلقاً ، إما فى الحضر وخالفه أصحابه فى ذلك ، وقال ابن وهب : هذا ضعف له حيث لم يقله قبل علانية ، والذين جوزوه منع كثير منهم من المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين ، والثلاثة منعوا المسح على الجوربين ، وعلى العمامة .

فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف ، حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم ، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ، ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ، ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح ، وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ ، وأعطى القياس حقه ، وعلم أن الرخصة منه فى هذا الباب واسعة ، وأن ذلك من محاسن الشريعة ، ومن الحنيفية السمحة التى بعث بها ، وقد كانت أم سلمة زوج النبى ﷺ تمسح على خمارها ، فهل تفعل ذلك بدون إذنه .

وكان أبو موسى الأشعرى وأنس بن مالك يمسحان على القلانس ، ولهذا جوز أحمد هذا وهذا فى إحدى الروايتين عنه ، وجوز أيضاً المسح على العمامة ، لكن أبو عبد الله ابن أبى حامد رأى أن العمامة التى ليست محنكة المقتطعة كان أحمد يكره لبسها ، وكذا مالك يكره لبسها أيضاً لما جاء فى ذلك من الآثار ، وشرط فى المسح عليها أن تكون محنكة واتبعه على ذلك القاضى وأتباعه ، وذكروا فيها إذا كان لها ذؤابة وجهان .

وقال بعض أصحاب أحمد : إذا كان أحمد فى إحدى الروايتين يجوز المسح على القلانس الدبيات ، وهى القلانس الكبار ، فلأن يجوز ذلك على العمامة بطريق الأولى والأحرى ، والسلف كانو يحنكون عمائمهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ، ويجاهدون فى سبيل الله ، فإن لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت ، ولم يمكن معها طرد الخيل ، ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة ، لأجل أنهم كانوا فى زمنه هم المجاهدون .

وذكر إسحاق بن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمائم بلا تحنيك ، وهذا لأنهم كانوا فى الحجاز فى زمن التابعين لا يجاهدون ، ورخص إسحاق وغيره فى لبسها بلا تحنيك ، والجند المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمائمهم صاروا يربطونها إما بكلاليب وإما بعصابة ونحو ذلك ، وهذا معناه معنى التحنيك ، كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته ، والمناطق يحصل بها هذا المقصود ، وفى نزع العمامة المربوطة بعصابة وكلاليب من المشقة ما فى نزع المحنكة .

وقد ثبت المسح على العمامة عن النبى ﷺ من وجوه صحيحه ، لكن العلماء فيها على

ثلاثة أقوال : منهم من يقول الفرض سقط بمسح ما بدأ من الرأس والمسح على العمامة مستحب ، وهذا قول الشافعى وغيره ، ومنهم من يقول بل الفرض سقط بمسح العمامة ، ومسح ما بدأ من الرأس كما فى حديث المغيرة هل هو واجب ، لأنه فعله فى حديث المغيرة ، أو ليس بواجب ، لأنه لم يأمر به فى سائر الأحاديث ؟ على روايتين ، وهذا قول أحمد المشهور عنه ، ومنهم من يقول بل إنما كان المسح على العمامة لأجل الضرر ، وهو ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر من برد ومرض فيكون من جنس المسح على الجبيرة ، كما جاء أنهم كانوا فى سرية ، فشكوا البرد ، فأمرهم أن يمسحوا على التساخين والعصائب ، والعصائب هى العمائم .

ومعلوم إن البلاد الباردة يحتاج فيها من يسمح التساخين والعصائب ما لايحتاج إليه فى أرض الحجاز ، فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة فى هذا وهذا من أهل الحجاز ، والماشون فى الأرض الحزنة والوعرة أحق بجواز المسح على الخف من الماشين فى الأرض السهلة ، وخفاف هؤلاء فى العادة لابد أن يؤثر فيها الحجر ، فهم برخصة المسح على الخفاف المخرقة أولى من غيرهم .

ثم المانع من ذلك يقول : إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح فقد يظهر شىء يسير من القدم سر كتب الحور[1] وهذا موجود فى كثير من الخفاف ، فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضيقا يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلاً .

فإن قيل : هذا لايمكن غسله حتى يقولوا فرضه الغسل ، وإن قالوا هذا يعفى عنه لم يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع .

والذى يوضح هذا أن قولهم « إذا ظهر بعض القدم » إن أرادوا ظهوره للبصر فأبصار الناس مع اختلاف إدراكها قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله ، فإن أرادوا مايظهر ويمكن مسه باليد ، فقد يمكن غسله بلا مس ، وإن قالوا مايمكن غسله ، فالإمكان يختلف : قد يمكن مع الجرح ولايمكن بدونه ، فإن اسم الخياط يمكن غسله إذا وضع القدم فى مغمزه وصبر عليه حتى يدخل الماء فى سم الخياط ، مع أنه قد لايتيقن وصول الماء عليه إلا بخضخضة ونحوها ، ولايمكن غسله كما يغسل القدم ، وهذا على مذهب أحمد أقوى ، فإنه يجوز المسح على العمامة إذا لبست على الوجه المعتاد ، وإن ظهر من جوانب الرأس مايمسح عليه ولا يجب مسح ذلك .

وهل يجوز المسح على الناصية مع ذلك ؟ فيه عنه روايتان ، فلم يشترط فى الممسوح أن يكون ساتراً لجميع محل الفرض ، وأوجب الجمع بين الأصل والبدل على إحدى الروايتين ، والشافعى أيضاً يستحب ذلك كما يستحبه أحمد فى الرواية الأخرى .

---

(١) كذا بالأصل فليحرر .

فعلم أن المعتبر فى اللباس أن يكون على الوجه المعتاد ، سواء ستر جميع محل الفرض أو لم يستره ، والخفاف قد أعتيد فيها أن تلبس مع الفتق والخرق وظهور بعض الرجل ، وأما ما تحت الكعبين فذاك ليس بخف أصلاً ، ولهذا يجوز للمحرم لبسه مع القدرة على النعلين فى أظهر قولى العلماء ، كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، ونبين نسخ الأمر بالقطع ، وأنه إنما أمر به حين لم يشرع البدل أيضاً .

فالمقدمة الثانية من دليلهم وهو قولهم « يمكن الجمع بين الأصل والبدل » ممنوع على أصل الشافعى وأحمد ، فإن عندهما يجمع بين التيمم والغسل فيما إذا أمكن غسل بعض البدن دون البعض ، لكون الباقى جريحاً ، أو لكون الماء قليلاً ، ويجمع بين مسح بعض الرأس مع العمامة ، كما فعل النبى ﷺ عام تبوك ، فلو قدر أن الله تعالى أوجب مسح الخفين كما أوجب غسل جميع البدن ، أمكن أن يغسل ما ظهر ، ويمسح مابطن ، كما يفعل مثل ذلك فى الجبيرة ، فإنه إذا ربطها على بعض مكان مسح الجبيرة ، وغسل أو مسح مابينهما ، فجمع بين الغسل والمسح فى عضو واحد .

فتبين أن سقوط غسل ماظهر من القدم لم يمكن لإنه لايجمع بين الأصل والبدل ، بل لأن مسح ظهر الخف ولو خطاً بالاصابع يجزىء عن جميع القدم ، فلايجب غسل شىء منه ، لا ما ظهر ولا ما بطن ، كما أمر صاحب الشرع لأمته إذ أمرهم إذا كانوا مسافرين أن لاينزعوا خفافهم ثلاثة أيام ولياليهن لا من غائط ولا بول ولانوم ، فأى خف كان على أرجلهم ، دخل فى مطلق النص ، كما أن قوله ﷺ لما سئل : ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال « لايلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » هكذا رواه ابن عمر ، وذكر أن النبى ﷺ خطب بذلك لما كان بالمدينة ، ولم يكن حينئذ قد شرعت رخصة البدل ، فلم يرخص لهم لا فى لبس السراويل إذا لم يجدو الإزار ، ولا فى لبس الخف مطلقاً ، ثم إنه فى عرفات بعد ذلك قال « السراويل لمن لم يجد الإزار والخفاف لمن يجد النعلين ، هكذا رواه ابن عباس ، وحديثه فى الصحيحين ، ورواه جابر وحديثه فى مسلم .

فأرخص لهم بعرفات البدل فأجاز لهم لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار بلا فتق ، وعليه جمهور العلماء ، فمن اشترط فتقه خالف النص وأجاز لهم حينئذ لبس الخفين إذا لم يجدوا النعلين بلا قطع ، فمن اشترط القطع فقد خالف النص ، فإن السراويل المفتوق والخف المقطوع لايدخل فى مسمى السراويل والخف عند الاطلاق ، كما أن القميص إذا فتق وصار قطعاً لم يسم سراويل ، وكذلك البرنس وغير ذلك ، فإنما أمر بالقطع أولاً ، لأن رخصة البدل لم تكن شرعت ، فأمرهم بالقطع حينئذ لأن المقطوع يصير كالنعلين ، فإنه ليس بخف ولهذا لايجوز المسح عليه باتفاق المسلمين ، فلم يدخل فى إذنه فى المسح على الخفين ، ودل هذا على أن كل مايلبس تحت الكعبين من مداس

وجمجم وغيرهما كالخف المقطوع تحت الكعبين وأولى بالجواز . فتكون إباحته أصلية كما تباح النعلان ، لأنه أبيح على طريق البدل وإنما المباح على طريق البدل هو الخف المطلق والسراويل .

ودلت نصوصه الكريمة ، وألفاظه الشريفة التى هى مصابيح الهدى ، على أمور يحتاج الناس على معرفتها . وقد تنازع فيها العلماء ، منها أنه لما أذن للمحرم إذا لم يجد النعلين يلبس الخف إما مطلقاً وإما مع القطع ، وكان ذلك إذناً فى كل مايسمى خفاً ، سواء كان سليماً أومعيباً ، وكذلك لما أذن فى المسح على الخفين ، كان ذلك إذناً فى كل خف .

وليس المقصود قياس حكم على حكم ، حتى يقال : ذاك أباح له لبسه ، وهذا أباح المسح عليه ، بل المقصود أن لفظ الخف فى كلامه يتناول هذا بالاجماع ، فعلم أن لفظ الخف يتناول هذا وهذا ، فمن ادعى فى أحد الموضعين أنه أراد بعض أنواع الخفاف فعليه البيان ، وإذا كان الخف فى لفظه مطلقاً حيث أباح لبسه للمحرم ، وكل الخف جاز للمحرم لبسه وإن قطعه ، جاز له أن يمسح عليه إذا لم يقطعه .

(**الثانى**) أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا مايشبه النعلين من خف مقطوع أوجمجم أومداس أوغير ذلك فإنه يلبس أى خف شاء ولا يقطعه ، هذا أصح قولى العلماء ، وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره ، فإن النبى ﷺ أذن بذلك فى عرفات بعد نهيه عن لبس الخف مطلقاً ، وبعد أمره من لم يجد « أن يقطع » ولم يأمرهم بعرفات بقطع ، مع أن الذين حضروا بعرفات كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة بل حضروا من مكة واليمن والبوادى وغيرها خلق عظيم حجوا معه ، لم يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر ، بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب .

وذلك الجواب لم يذكره إبتداء لتعليم جميع الناس ، بل سأله سائل وهو على المنبر : مايلبس المحرم من الثياب ؟ فقال « لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا ، كما أنه فى المواقيت لم يسمع إلا ثلاث مواقيت : قوله « أهل المدينة من ذى الحليفة ، وأهل الشام الجحفة وأهل نجد قرن » قال ابن عمر : وذكر لى ولم أسمع أن النبى ﷺ وقت لأهل اليمن بيلملم .

وهذا الذى ذكر له صحيح قد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ من رواية ابن عباس ، فابن عباس أخبر أن النبى ﷺ وقت لأهل اليمن يلملم ، ولأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، وقال « هن لهن ولكل آت أتى عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج والعمرة ، ومن كان دون ذلك فهن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة » .

فكان عند ابن عباس من العلم بهذه السنة ما لم يكن عند ابن عمر ، وفى حديثه ذكر

أربع مواقيت ، وذكر أحكام الناس كلهم إذا مروا عليها أو أحرموا من دونها ، والنبى ﷺ كان يبلغ الدين بحسب ما أمر الله به ، فلما كان أهل المدينة قد أسلموا وأسلم أهل نجد ، وأسلم من كان من ناحية الشام وقت الثلاث ، وأهل اليمن إنما أسلموا بعد ذلك ، ولهذا لم ير أكثرهم النبى ﷺ ، بل كانوا مخضرمين ، فلما أسلموا وقت النبى ﷺ وقال « أتاكم أهل اليمن ، هم أرق قلوباً ، وألين أفئدة ، الإيمان يمانى والفقه يمانى والحكمة يمانية » .

ثم قد روى عنه أنه لما فتحت أطراف العراق وقت لهم ذات عرق ، كما روى مسلم هذا من حديث جابر ، لكن قال ابن الزبير فيه : أحسبه عن النبى ﷺ ، وقطع به غيره ، وروى ذلك من حديث عائشة ، فكان ماسمعه هؤلاء أكثر مما سمعه غيرهم .

كذلك ابن عباس وجابر فى ترخيصه فى الخف والسراويل ، نفى الصحيحين عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب بعرفات يقول « السراويلات لمن لم يجد الإزار ، والخفان لمن لم يجد النعلين » وفى صحيح مسلم عن جابر « من لم يجد نعلين فليلبس خفين ، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل » .

فهذا كلام مبتدأ منه ﷺ بين فيه فى عرفات ، وهو أعظم مجمع كان له أن من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل ، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين . ولم يأمر بقطع ولا فتق ، وأكثر الحاضرين بعرفات لم يشهدوا خطبته ، وما سمعوا أمره بقطع الخفين ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

فعلم أن هذا الشرع الذى شرعه الله على لسانه بعرفات ، لم يكن شرع بعد بالمدينة ، وأنه بالمدينة إنما أرخص فى لبس النعلين ومايشبههما من المقطوع ، فدل ذلك على أن من عدم مايشبه الخفين يلبس الخف .

(الثالث) أنه دل على أنه يلبس سراويل بلا فتق ، وهو قول الجمهور الشافعى وأحمد .

(الرابع) أنه دل على أن المقطوع كالنعلين يجوز لبسها مطلقاً ، ولبس ما أشبهها من جمجم ومداس وغير ذلك ، وهذا مذهب أبى حنيفة ، ووجه فى مذهب أحمد وغيره ، وبه كان يفتى جدى أبو البركات رحمه الله فى آخر عمره لما حج ، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تبين له من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدل له فيجوز لبسه مطلقاً ، وهذا فهم صحيح منه ، دون فهم من فهم أنه بدل ، والثلاثة تبين لهم أن النبى ﷺ أرخص فى البدل وهو الخف ، ولبس السراويل ، فمن لبس السراويل إذا عده الأصل فلا فدية عليه ، وهذا فهم صحيح ، وأحمد فهم من النص المتأخر الذى شرع فيه البدلان أنه ناسخ للقطع المتقدم ، وهذا فهم صحيح ، وأبو حنيفة لم يبلغه هذا ، فأوجب الفدية على كل من لبس خفاً أو سراويل إذا لم يفتقه وإن عدم كما قال ذلك ابن

عمر وغيره ، وزاد : أن الرخصة فى ذلك إنما هى للحاجة ، والمحرم إذا احتاج إلى محظور فعله وافتدى .

وأمـا الأكثرون فقالوا : من لبس البدل فلا فدية عليه ، كما أباح ذلك النبى ﷺ بعرفـات ، ولم يأمـر معـه بفـدية ولا فتق ، قالوا : والناس كلهم محتاجون إلى لبس مايسترون به عوراتهم ومايلبسونه فى أرجلهم ، فالحاجة إلى ذلك عامة ، وما احتاج إليه العموم لم يحظر عليهم ، ولم يكن عليهم فيه فدية ، بخلاف ما احتيج إليه لمرض أو برد ، ومن ذلك حاجة لعارض ، ولهذا أرخص النبى ﷺ للنساء فى اللباس مطلقاً من غير فدية ، ونهى المحرمة عن النقاب والقفازين ، فإن المرأة لما كانت محتاجة إلى ستر بدنها لم يكن عليها فى ستره فدية ، وكذلك حاجة الرجال إلى السراويل والخفاف إذا لم يجدو الإزار والنعال .

وابن عمر رضى الله عنه لما لم يسمع إلا حديث القطع أخذ بعمومه ، فكان يأمر النساء بقطع الخفاف حتى أخبروه بعد هذا أن النبى ﷺ رخص للنساء فى لبس ذلك ، كما أنه لما سمع قوله « لاينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » أخذ بعمومه فى حق الرجال والنساء ، فكان يأمر الحائض أن لاتنفر حتى تطوف وكذلك زيد بن ثابت كان يقول ذلك حتى أخبروهما أن النبى ﷺ رخص للحيض أن ينفرن بلا داع .

وتناظر فى ذلك زيد ، وابن عباس وابن الزبير ، لما سمعا نهى النبى ﷺ عن لبس الحرير أخذاً بالعموم ، فكان ابن الزبير يأمر الناس بمنع نسائهم من لبس الحرير ، وكان ابن عمر ينهى عن قليله وكثيره ، فينزع خيوط الحرير من الثوب ، وغيرهما سمع الرخصة للحاجة وهو الإرخاص للنساء وللرجال فى اليسير ، وفيما يحتاجون إليه للتداوى وغيره ، لأن ذلك حاجة عامة .

وهكذا اجتهاد العلماء رضى الله عنهم فى النصوص : يسمع أحدهم النص المطلق فيأخذ به ، ولا يبلغه مايبلغ مثله من تقييده وتخصيصه ، والله لم يحرم على الناس فى الإحرام ولا غيره مايحتاجون إليه حاجة عامة ، ولا أمر مع هذه الرخصة فى الحاجة العامة أن يفسد الإنسان خفه أو سراويله بقطع أو فتق ، كما أفتى بذلك ابن عباس وغيره ممن سمع السنـة المتأخرة ، وإنما أمر بالقطع أولاً ليصير المقطوع كالنعل ، فأمر بالقطع قبل أن يشرع البدل ، لأن المقطوع يجوز لبسه مطلقاً ، وإنما قال « لمن لم يجد » لأن القطع مع وجود النعل إفساد للخف ، وإفساد للمال من غير حاجة منهى عنه ، بخلاف ما إذا عدم الخف ، فلهـذا جعـل بدلاً فى هذه الحـال لأجـل فساد المال كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ قال « إذا قام أحدكم فى الصلاة فإنه يناجى ربه فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه ، ولكن عن شماله أو تحت قدمه » هذه رواية أنس .

وفى الصحيحين عن أبى هرير قال : رأى النبى ﷺ نخامة فى قبلة المسجد ، فأقبل

على الناس فقال «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه ، أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع فى وجهه ؟ فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره أو تحت قدمه فإن لم يجد قال هكذا ، وتفل فى ثوبه ووضع بعضه على بعض ، فأمر بالبصاق فى الثوب إذا تعذر ، لا لأن البصاق فى الثوب بدل شرعى ، لكن مثل ذلك يلوث الثوب من غير حاجة .

وفى الاستجمار أمر بثلاثة أحجار ، فمن لم يجد فثلاث حثيات من تراب ، لأن التراب لايتمكن به كما يتمكن بالحجر ، لا لأنه بدل شرعى ، ونظائره كثيرة .

فدلت نصوصه الكريمة على أن الصواب فى هذه المسائل توسعة شريعته الحنيفية وأنه ما جعل على أمته من حرج .

وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء رضى الله عنهم ، فلم تجمع الأمة ولله الحمد على رد شىء من ذلك ، إذ كانوا لايجتمعون على ضلالة ، بل عليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى الرسول ، وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض ، وأن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته فهو مأجور فى ذلك لا إثم عليه ، وإن كان الذى أصاب الحق فيعرفه له أجران ، وهو أعلم منه ، كالمجتهدين فى جهة الكعبة .

وكذلك ابن عمر رضى الله عنه كان إذا مات المحرم يرى إحرامه قد انقطع ، فلما مات إبنه كفنه فى خمسة أثواب ، وأتبعه على ذلك كثير من الفقهاء ، وابن عباس علم حديث الذى وقصته ناقته وهو محرم فقال النبى ﷺ غسلوه بماء وسدر وكفنوه فى ثوبيه ولا تقربوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً » فأخذ بذلك وقال : الإحرام باق يجتنب المحرم إذا مات ما يجتنبه غيره ، وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم .

وابن عمر رضى الله عنه كان كثير الحج ، وكان يفتى الناس فى المناسك كثيراً وكان فى آخر عمره قد احتاج إليه الناس ، وإلى علمه ودينه ، إذ كان ابن عباس مات قبله ، وكان ابن عمر يفتى بحسب ما سمعه وفهمه ، فلهذا يوجد فى مسائله أقوال فيها ضيق لورعه ودينه رضى الله عنه وأرضاه ، وكان قد رجع عن كثير منها كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين ، وعن الحائض أمر أن لاتنفر حتى تودع وغير ذلك ، وكان يأمر الرجال بالقطع إذا لم يبلغه الخبر الناسخ .

وأما ابن عباس فكان يبيح للرجال لبس الخف بلا قطع إذا لم يجدوا النعلين لما سمعه من النبى ﷺ بعرفات ، وكذلك كان ابن عمر ينهى المحرم عن الطيب حتى يطوف أتباعاً لعمر .

وأما سعد وابن عباس غيرهما من الصحابة فبلغتهم سنة رسول الله ﷺ من طريق عائشة رضى الله عنها أنه تطيب لحرمه قبل أن يحرم ، وكله قبل أن يطوف بالبيت فأخذوا بذلك .

وكـذلك الشهيد . روى عن ابن عمر أنه سئل عن تغسيله فقال غسل عمر وهو شهيد ، والأكثـرون بلغهم سنـة النبى ﷺ فى شهـداء أحد وقوله « زملوهم بكلومهم ودمائهم فإن أحدهم يبعث يوم القيامة وجرحه يثعب دما اللون لون دم ، والريح ريح مسـك » ، والحديث فى الصحاح ، فأخذوا بذلك فى شهيد المعركة إذا مات قيل أن يرتث ، ونظائر ذلك كثيرة .

واتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتاج إلى ذلك ، لأنه إنما ثبت بالعقد ، وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء ، كأنه رأى أنه إذا عقد عقدة صار يشبه القميص الذى ليس له يدان ، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء فكرهوه كراهة تحريم ، فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك ، وأما كراهة تنزيه فلا يوجبون الفدية ، وهذا أقرب ، ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذى لايلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد أو مايشبهه ، مثل الخلال ، وربط الطرفين على حقوه ونحو ذلك .

وأهـل الحجاز أرضهم ليست باردة ، فكانوا يعتادون لبس الأزر والأردية ، ولبس السراويل قليل فيهم ، حتى أن منهم من كان لايلبس السراويل قط ، منهم عثمان بن عفان وغيره ، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الأزر والأردية لم يكفهم ذلك ، بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والفرا والسراويلات ، ولهذا قال الفقهاء : يستحب مع الرداء الأزر لأنه يستر الفخذين ، ويستحب مع القميص السراويل لأنه أستر ، ومع القميص لايظهر تقاطيع الخلق ، والقميص فوق السراويل يستر ، بخلاف الرداء فوق السراويل فإنه لايستر تقاطيع الخلق .

وأمـا الـرداء فوق السراويل : فمن النـاس من يستحبـه تشبهـاً بهم . ومنهم من لايستحبه لعدم المنفعة فيه ، ولأن عادتهم المعروفة لبسه مع الأزار ، ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيراً لم يثبت إلا بعقـده ، وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين ، فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين ، والتحفى فى المشى يفعله كثير من الناس .

وأما إظهار بدنه للحر والبرد والريح والشمس ، فهذا يضر غالب الناس .

وأيضاً فإن النبى ﷺ أمر المصلى بستر ذلك فقال « لايصلين بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شىء » وتجوز الصلاة حافياً ، فعلم أن ستر هذا إلى الله أحب من ستر القدمين بالنعلين فإذا كان ذلك للحاجة العامة رخص فيه فى البدن من غير فدية ، فلأن يرخص فى هذا بطريق الأولى والأخرى .

فإن قيل فينبغى أن يرخص فى لبس القميص والجبة ونحوهما لمن لم يجد الرداء .

قيل الحاجة تندفع بأن يلتحف بذلك عرضاً مع ربطه وعقد طرفيه فيكون كالرادء

بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط فإن طرفى القميص والجبة ونحوهما لايثبت على منكبيه ، وكـذلك الأردية الصغار فما وجده المحرم من قميص وما يشبهه كالجبة ومن برنس وما يشبهه من ثياب مقطعة أمكنه أن يرتدى بها إذا ربطها ، فيجب أن يرخص له فى ذلك لو كان العقد فى الأصل محظوراً ، وكذلك إن كان مكروهاً فعند الحاجة تزول الكراهة كما رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ما له ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد ، وهو إلى ستر منكبيه أحوج ، فرخص له عقد ذلك عند الحاجة بلا ريب .

والنبى ﷺ لم يذكر فيما يحرم على المحرم وما ينهى عنه لفظاً عاماً يتناول عقد الرداء ، بل سئل ﷺ عما يلبس المحرم من الثياب فقال « ولا يلبس القميص ولا البرانس ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين ـ الحديث .

فنهى عن خمسة أنواع من الثياب التى تلبس على البدن وهى القميص ، وفى معناه الجبة وأشباهها فإنه لم يرد تحريم هذه الخمسة فقط ، بل أراد تحريم هذه الأجناس ، ونبه على كل جنس بنوع منها ، وذكر ما احتاج المخاطبون إلى معرفته ، وهو ماكانوا يلبسون غالباً ، والدليل على ذلك ماثبت عنه فى الصحيحين أنه سئل قبل ذلك عمن أحرم بالعمرة وعليه جبة فقال « أنزع عنك الجبة واغسل عنك أثر الخلوف ، واصنع فى عمرتك ماكنت صانعاً فى حجك » وكان هذا فى عمرة العقبة ، فعلم أن تحريم الجبة كان مشروعاً قبل هذا ولم يذكرها بلفظها فى الحديث .

وأيضاً فقد ثبت عنه فى الصحيحين أنه قال فى المحرم الذى وقصته ناقته « ولا تخمروا رأسه » وفى مسلم « ووجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً » فنهاهم عن تخمير رأسه لبقاء الإحرام عليه لكونه يبعث يوم القيامة ملبياً ، كما أمرهم أن لا يقربوه طيباً فعلم أن المحرم ينهى عن هذا وهذا .

وإنما فى هذا الحديث النهى عن لبس العمائم ، فعلم أنه أراد النهى عن ذلك وعما يشبهه فى تخمير الرأس ، فذكر مايخمر الرأس وما يلبس على البدن كالقميص والجبة وما يلبس عليهما جميعاً وهو البرنس ، وذكر ما يلبس فى النصف الأسفل من البدن وهو السراويل والثياب ، والتبان فى معناه . وكذلك ما يلبس فى الرجلين وهو الخف ، ومعلوم أن الجرموق والجورب فى معناه ، فهذا ينهى عنه المحرم ، فكذلك يجوز عليه المسح للحلال والمحرم الذى جاز له لبسه ، فإن الذى نهى عنه المحرم أمر بالمسح عليه .

وهذا كما أنه لما أمر بالاستجمار بالأحجار لم يختص الحجر إلا لأنه كان الموجود غالباً ، لا لأن الاستجمار بغيره لايجوز ، بل الصواب قول الجمهور فى جواز الاستجمار بغيره كما هو أظهر الروايتين عن أحمد لنهيه عن الاستجمار بالروث والرمة ، وقال « إنهما طعام إخوانكم من الجن » فلما نهى عن هذين تعليلاً بهذه العلة ، علم أن الحكم ليس مختصاً بالحجر وإلا لم يحتج إلى ذلك .

وكذلك أمره بصدقة الفطر بصاع من تمر أو شعير ، هو عند أكثر العلماء لكونه كان

قوتاً للناس ، فأهل كل بلد يخرجون من قوتهم وإن لم يكن من الأصناف الخمسة ، كالذين يقتاتون الرز أو الذرة يخرجون من ذلك عند أكثر العلماء ، وهو إحدى الروايتين عند أحمد ، وليس نهيه عن الاستجمار بالروث والرمة إذناً فى الاستجمار بكل شىء ، بل الاستجمار بطعام الآدميين وعلف دوابهم ، أولى بالنهى عنه من طعام الجن وعلف دوابهم ، ولكن لما كان من عادة الناس أنهم لا يتوقون الاستجمار بما نهى عنه من ذلك بخلاف طعام الإنس وعلف دوابهم ، فإنه لا يوجد من يفعله فى العادة الغالبة .

وكذلك هذه الأصناف الخمسة نهى عنها ، وقد سئل مايلبس المحرم من الثياب ، وظاهر لفظه أنه اذن فيما سواها لأنه سئل عما يلبس لا عما لا يلبس ، فلو لم يفد كلامه الإذن فيما سواها لم يكن قد أجاب السائل ، لكن كان الملبوس المعتاد عندهم مما يحرم على المحرم هذه الخمسة .

والقوم لهم عقل وفقه ، فيعلم أحدهم أنه إذا نهى عن القميص وهو طاق واحد فلأن ينهى عن المبطنة ، وعن الجبة المحشوة ، وعن الفروة التى هى كالقميص ، وما شاكل ذلك بطريق الأولى والأحرى ، لأن هذه الأمور فيها مافى القميص وزيادة ، فلايجوز أن يأذن فيها مع نهيه عن القميص .

وكذلك التبان أبلغ من السراويل والعمامة تلبس فى العادة فوق غيرها إما فلنسوة أو كلثة أو نحو ذلك ، فإذا نهى عن العمامة التى لاتباشر الرأس فنهيه عن القلنسوة والكلثة ونحوها مما يباشر الرأس أولى ، فإن ذلك أقرب إلى تخمير الرأس والمحرم أشعث أغبر .

ولهذا قال فى الحديث الصحيح حديث المباهاة أنه يدنو عشية عرفة فيباهى الملائكة بأهل الموقف فيقول « أنظروا إلى عبادى أتونى شعثاً غبراً ، ما أراد هؤلاء » وشعث الرأس واغبراره لايكون مع تخميره ، فإن المخمر لايصيبه الغبار ، ولايشعث بالشمس والريح وغيرهما ، ولهذا كان من لبد راسه يحصل له نوع متعة بذلك يؤمر بالحلق فلا يقصر .

ولهذا بخلاف القعود فى ظل أو سقف أو خيمة أو شجر أو ثوب يظل به ، فإن هذا جائز بالكتاب والسنة والإجماع ، لأن ذلك لايمنع الشعث ولا الاغبرار ، وليس فيه تخمير الرأس ، وإنما تنازع الناس فيمن يستظل بالمحمل ، لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة ، لكنه منفصل عنه ، فمن نهى عنه اعتبر ملازمته له ، ومن رخص فيه اعتبر انفصاله عنه ، فأما المنفصل الذى لايلازم فهذا يباح بالإجماع والمتصل الملازم منهى عنه باتفاق الأئمة .

ومن لم يلحظ المعانى من خطاب الله ورسوله ، ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر كالذين يقولون إن قوله ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ لايفيد النهى عن الضرب وهو إحدى الروايتين عن داود واختاره ابن حزم ، وهذا فى غاية الضعف ، بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب ، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا ، فإنكاره

من بدع الظاهرية التى لم يسبقهم بها أحد من السلف ، فمازال السلف يحتجون بمثل هذا .

وهذا كما أنه إذا قال فى الحديث الصحيح « والذى نفسى بيده لايؤمن » كررها ثلاثاً ، قالوا من يارسول الله قال « من لايأمن جاره بوائقه » فإن كان هذا بمجرد الخوف من بوائقه ، فكيف فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه ؟ كما فى الصحيح عنه أنه قيل له أى الذنب أعظم ؟ قال « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » قيل : ثم ماذا قال « أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك » قيل ثم أى ؟ قال « أن تزانى بحليلة جارك » ومعلوم أن الجار لايعرف هذا فى العادة ، فهذا أولى بسلب الإيمان ممن لاتؤمن بوائقه ، ولم يفعل مثل هذا .

وكذلك إذا قال ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوافى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ فإذا كان هؤلاء لايؤمنون ، فالذين يحكمونه ويرون حكمه وإن لم يجدوا حرجاً مما قضى لاعتقادهم أن غيره أصح منه ، أوأنه ليس بحكم سديد ؟

وكـذلـك إذا قال ﴿ لانجـد قومـاً يؤمنـون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسـوله ﴾ فإذا كان بموادة المحاد لايكون مؤمناً ، فإن لايكون مؤمناً إذا حاد بطريق الأولى والأحرى .

وكذلك إذا نهى الرجل أن يستنجى بالعظم والروثة لأنها طعام الجن وعلف دوابهم ، فإنهم يعلمون أن نهيه عن الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى ، وإن لم يدل ذلك اللفظ عليه .

وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد مع الإملاق ، فنهيه عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى .

فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته ، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم ، فتخصيص القميص دون الجلبـاب ، والعمائم دون القلانس ، والسراويل دون التبابن ، هو من هذا الباب ، لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه .

وكذلك أمره بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابى مع مافيه من اختلاط الماء بالبول وسريان ذلك ، لكن قصد به تعجيل التطهير ، لا لأن النجاسة لا تزول بغير ذلك بل الشمس والريح والاستحالة تزيل النجاسة أعظم من هذا ، ولهذا كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول فى مسجد رسول الله ﷺ ، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك .

وكذلك اتفق الفقهاء على أن من توضأ وضوءاً كاملاً ثم لبس الخفين جاز له المسح بلا نزاع ، ولـو غسـل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى مثل ذلك ففيه

قولان ، هما روايتان عن أحمد ، إحداهما يجوز المسح وهو مذهب أبى حنيفة ، والثانية لايجوز ، وهو مذهب مالك والشافعى .

قال هؤلاء : لأن الواجب إبتداء اللبس على الطهارة ، فلو لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما فيلبسه بعده ، وكذلك فى تلك الصورة ، قالوا يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها فى الخف ، واحتجوا بقولة « إنى أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان » قالوا وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين ، والقول الأول هو الصواب بلا شك ، وإذا جاز المسح لمن توضأ خارجاً ثم لبسهما ، فلأن يجوز لمن توضأ فيهما بطريق الأولى ، فإن هذا فعل الطهارة فيهما واستدامها فيهما ، وذلك فعل الطهارة خارجاً عنهما ، وإدخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كعدمه لاينفعه ولايضره ، وإنما الإعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك ، فإن هذا ليس بفعل محرم كمس المصحف مع الحدث .

وقول النبى ﷺ « إنى أدخلتهما الخف وهما طاهرتان » حق ، فإنه بين أن هذا علة لجواز المسح ، فكل من أدخلهما طاهرتين فله المسح ، وهو لم يقل : أن من لم يفعل ذلك لم يمسح . لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل . فينبغى أن ينظر حكمة التخصيص هل بعض المسكوت أولى بالحكم . ومعلوم أن ذكر ادخالهما طاهرتين لأن هذا هو المعتاد . وليس غسلهما فى الخفين معتاداً . وإلا فإذا غسلهما فى الخف فهو أبلغ . وإلا فأى فائدة فى نزع الخف ثم لبسه من غير إحداث شىء فيه منفعة . وهل هذا إلا عبث محض ينزه الشارع عن الأمر به . ولو قال الرجل لغيره أدخل مالى وأهلى إلى بيتى . وكان فى بيته بعض أهله وماله . هل يؤمر بأن يخرجه ثم يدخله ؟

ويوسف لما قال لأهله ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله ﴾ وقال موسى ﴿ ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة ﴾ وقال الله تعالى ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾ فإذا قدر أنه كان بمصر بعضهم أوكان بالأرض المقدسة بعض . أوكان بعض الصحابة قد دخل الحرم قبل ذلك : هل كان هؤلاء يؤمرون بالخروج ثم الدخول .

فإذا قيل . هذا لم يقع . قيل : وكذلك غسل الرجل قدميه فى الخف ليس واقعاً فى العادة . فلهذا لم يحتج إلى ذكره . ليس لأنه إذا فعل يحتاج إلى إخراج وإدخال : فهذا وأمثاله من باب الأولى .

وقد تنازع العلماء فيما إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار . أو استجمر بمنهى عنه كالروث والرمة وباليمين ، هل يجزئه ذلك ؟ والصحيح أنه إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فعليه تكميل المأمور به ، وأما إذا استجمر بالعظم واليمين فإنه يجزئه . فإنه قد حصل المقصود بذلك وإن كان عاصياً ، والإعادة لا فائدة فيها ، ولكن قد يؤمر بتنظيف العظم مما لوثه به ، كما لو كان عنده خمر فأمر بإتلافها فأراقها فى المسجد ، فقد حصل

المقصود من إتلافها ، لكن هو آثم بتلويث المسجد ، فيؤمر بتطهيره بخلاف الاستحمار بتمام الثلاث ، فإن فيه فعل تمام المأمور وتحصيل المقصود .

(١٩١ ـ مسألة) فى القلب ، وأنه خلق ليعلم به الحق ، وليستعمل فيما خلق له .

قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحرانى قدس الله روحه ونور ضريحه .

إن الله سبحانه وتعالى خلق القلب للإنسان يعلم به الأشياء ، كما خلق العين يرى بها الأشياء ، والأذن يسمع بها الأشياء ، وكما خلق سبحانه كل عضو من أعضائه لأمر من الأمور ، وعمل من الأعمال ، فاليد للبطش ، والرجل للسعى ، واللسان للنطق ، والفم للذوق ، والأنف للشم ، والجلد للمس ، وكذلك سائر الأعضاء الباطنة والظاهرة ، فإذا استعمل العضو فيما خلق له وأعد من أجله ، فذلك هو الحق القائم ، والعدل الذى قامت به السموات والأرض ، وكان ذلك خيراً وصلاحاً لذلك العضو ولربه وللشىء الذى استعمل فيه ، وذلك الإنسان هو الصالح الذى استقام حاله وأولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون .

وإذا لم يستعمل العضو فى حقه ، بل ترك بطالاً ، فذلك خسران ، وصاحبه مغبون ، وان استعمل فى خلاف ما خلق له فهو الضلال والهلاك ، وصاحبه من الذين بدلوا نعمة الله كفراً .

ثم إن سيد الأعضاء ورأسها هو القلب كما سمى قلباً ، قال النبى ﷺ « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » وقال ﷺ « الإسلام علانية ، والإيمان فى القلب » ثم أشار بيده إلى صدره ، وقال « ألا إن التقوى ههنا ، ألا إن التقوى ههنا » .

وإذا قد خلق ليعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر ، كما أن إقبال الإذن على الكلام ابتغاء سمعه هو الإصغاء والاستماع ، وانصراف الطرف إلى الأشياء طلباً لرؤيتها هو النظر ، فالفكر للقلب كالإصغاء للأذن إذا سمعت ما أصغت إليه ، ومثله نظر العينين فى شىء ، وإذا علم ما نظر فيه فذاك مطلوبه ، كما أن الأذن إذا سمعت ما أصغت إليه ، أو العين إذا أبصرت مانظرت إليه .

وكم من ناظر مفكر لم يحب العلم ولم ينله ، كما أنه كم من ناظر إلى الهلال لا يبصره ، ومستمع إلى صوت لايسمعه ، وعكسه من يؤتى علماً بشىء لم ينظر فيه ، ولم تسبق منه سابقة فكر كمن فاجأته رؤية الهلال من غير قصد إليه ، أو سمع قولاً من غير أن يصغى إليه .

وذلك كله لأن القلب بنفسه يقبل العلم ، وإنما الأمر موقوف على شرائط واستعداد

قد يكــون نعلاً من الإنسان فيكون مطلوباً . وقد يأتى فضلاً من الله فيكون موهوباً فصــلاح القلب وحقه . والذى خلق من أجله ، هو أن يعقل الأشياء ، لا أقول أن يعلمها ، فقد يعلم الشىء من لايكون عاقلاً له . بل غافلاً عنه ، ملغياً له ، والذى يعقل الشىء هو الذى يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته فى قلبه ، فيكون وقت الحاجة إليه غنياً ، فيطابق عمله قوله ، وباطنه ظاهره . وذلك هو الذى أوتى الحكمة ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ﴾ وقال أبو الدرداء : إن من الناس من يؤتى علماً ، ولا يؤتى حكماً ، وإن شداد بن أوس ممن أوتى علماً وحكماً .

هذا مع أن الناس متباينون فى نفس أن يعقلوا الأشياء من بين كامل وناقص ، وفيما يعقلونه من بين قليل وكثير ، وجليل ودقيق ، وغير ذلك .

ثم هذه الأعضاء الثلاثة هى أمهات ما ينال به العلم . يدرك ، أعنى العلم الذى يمتاز به البشر عن سائر الحيوانات ، دون ما يشاركه فيه ، من الشم والذوق واللمس ، وهنا يدرك به مايحب ويكره ، ومايميز به من يحسن إليها ويسىء ، إلى غير ذلك .

قال الله تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ وقال ﴿ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ﴾ وقال ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً ﴾ وقال ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴾ وقال ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ وقال فيما لكل عضو من هذه الأعضاء من العمل والقوة ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ، لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ .

ثم إن العين تقصر عن القلب والأذن وتفارقهما فى شىء ، وهو أنها إنما ترى بها الأشياء الحاضرة والأمور الجسمانية مثل الصور والأشخاص . فأما القلب والأذن فيعلم بهما ما غاب عن الإنسان ، وما لا مجال للبصر فيه من الأشياء الروحانية والمعالم المعنوية . ثم بعد ذلك يفترقان ، فالقلب يعقل الأشياء بنفسه إذا كان العلم بها هو غذاؤه وخاصيته : أما الأذن فإنها تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب ، فهى بنفسها إنما تنال القول والكلام ، فإذا وصل ذلك إلى القلب أخذ منه مافيه من العلم ، فصاحب العلم فى حقيقة الأمر هو القلب . وإنما سائر الأعضاء حجبته توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه ، حتى إن من فقد شيئاً من هذه الأعضاء فإنه يفقد بفقده من العلم ما كان هو الواسـطة فيه . فالأصم لا يعلم ماقى الكلام من العلم . والضرير لايدرى ما تحتوى عليه الأشخاص من الحكمة البالغة .

وكذلك من نظر إلى الأشياء بغير قلب ، أو استمع إلى كلمات أهل العلم بغير قلب . فإنه لايعقل شيئاً . فمدار الأمر على القلب . وعند هذا تستبين الحكمة فى قوله تعالى ﴿ أو لم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ﴾ حتى لم

يذكر هنا العين كما فى الآيات السوابق . فإن سياق الكلام هنا فى أمور غائبة . وحكمة معقولة من عواقب الأمور . لا مجال لنظر العين فيها . ومثله قوله ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ﴾ وتتبين حقيقة الأمر فى قوله ﴿ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ .

فإن من يؤتى الحكمة وينتفع بالعلم على منزلتين . إما رجل رأى الحق بنفسه فقبله واتبعه ولم يحتج إلى من يدعوه إليه . فذلك صاحب القلب . أو رجل لم يعقله بنفسه بل هو محتاج إلى من يعلمه وتتبين له ويعظه ويؤدبه . فهذا أصغى فألقى السمع وهو شهيد . أى حاضر القلب ليس بغائبه كما قال مجاهد أوتى العلم وكان له ذكرى .

ويتبين قوله ﴿ ومنهم من يستمع إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون . ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ﴾ وقوله ﴿ ومنهم يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً ﴾ .

ثم إذا كان حق القلب أن يعلم الحق ، فإن الله هو الحق المبين ﴿ فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾ إذا كان كل مايقع عليه لمحة ناظر . ويحول فى لفتة خاطر . فالله ربه ومنشئه وفاطره ومبدئه ؛ لايحيط علماً إلا بما هو من آياته البينة فى أرضه وسمائه . وأصدق كلمه قالها لبيد (ألا كل شىء ما خلا الله باطل) .

ما من شىء من الأشياء إذا نظرت إليه من جهة نفسه وجدته إلى العدم ماهو فقير إلى الحى القيوم . فإذا نظرت إليه وقد تولته يد العناية بتقدير من أعطى كل شىء خلقه ثم هدى . رأيته حينئذ موجوداً مكسواً حلل الفضل والإحسان .

فقد استبان القلب إنما خلق لذكر الله سبحانه . ولذلك قال بعض الحكماء المتقدمين من أهل الشام : أظنه سليمان الخواص رحمه الله الذكر للقلب بمنزلة الغذاء للجسد . فكما لايجد الجسد لذة الطعام مع السقم ، فكذلك القلب لايجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا . أو كما قال : فإذا كان القلب مشغولاً بالله عاقلاً للحق ، مفكراً فى العلم ، فقد وضع موضعه . كما أن العين إذا صرفت إلى النظر فى الأشياء فقد وضعت فى موضعها .

أما إذا لم يصرف إلى العلم ، ولم يرع فيه الحق . فنسى ربه . فلم يوضع فى موضع بل هو ضائع . ولايحتاج أن يقال : قد وضع فى موضع غير موضعه ، بل لم يوضع أصلاً . فإن موضعه هو الحق . وماسوى الحق باطل . فإذا لم يوضع فى الحق لم يبق إلا الباطل . والباطل ليس بشىء أصلاً ، وماليس بشىء أحرى إلا أن يكون موضعاً .

والقلب هو بنفسه لايقبل إلا الحق . فإذا لم يوضع فيه فإنه لايقبل غير ما خلق له ﴿ سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ وهو مع ذلك ليس بمتروك مخلى . فإن من لا يزال فى أودية الأفكار وأقطار الأمانى . لايكون على الحال التى تكون عليها العين والأذن من الفراغ والتخلى ، فقد وضع فى غير موضع ، لا مطلق ولا معلق . موضوع لا موضع له ، وهذا من العجب ، فسبحان العزيز الحكيم .

وإنما تنكشف له فى هذه الحال عند رجوعه إلى الحق : إما فى الدنيا عند الإنابة أو عند المنقلب إلى الآخرة ، فيرى سواء الحال التى كان عليها ، وكيف كان قلبه ضالاً عن الحق ، هذا إذا صرف إلى الباطل .

فأما لو ترك وحالته التى فطر عليها فارغاً عن كل ذكر ، وخالياً من كل فكر ، لقد كان يقبل العلم الذى لا جهل فيه . ويرى الحق الذى لا ريب فيه ، فيؤمن بربه وينيب إليه ، فإن كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، لاتحس فيها من جدعاء ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ﴾ وإنما يحول بينه وبين الحق فى غالب الحال ، شغله بغيره من فتن الدنيا ، ومطالب الجسد ، وشهوات النفس ، فهو فى هذه الحال كالعين الناظرة إلى وجه الأرض لايمكنها أن ترى مع ذلك الهلال ، أو هو يميل إليه فيصده عن اتباع الحق فيكون كالعين التى فيها قذى لايمكنها رؤية الأشياء .

ثم الهوى قد يعرض له قبل معرفة الحق فيصده عن النظر فيه . فلا يتبين له الحق كما قيل (حبك الشىء يعمى ويصم) فيبقى فى ظلمة الأفكار . وكثيراً مايكون ذلك كبرا يمنعه عن أن يطلب الحق ﴿ فالذين لايؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ﴾ وقد يعرض الهوى بعد أن عرف الحق فيجحده ويعرض عنه كما قال سبحانه فيهم ﴿ سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق . وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها . وإن يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلاً . وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ﴾ .

ثم القلب للعلم كالإناء للماء ، والوعاء للغسل والوادى للسيل . كما قال تعالى ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ﴾ الآية . وقال النبى ﷺ « إن مثل مابعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير . وكانت فيها أجادب أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا وأصاب منها طائفة إنما هى قيعان لاتمسك ماء . ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما أرسلت به ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » .

وفى حديث كميل بن زياد عن على رضى الله عنه قال « القلوب أوعية فخيرها أوعاها » وبلغنا عن بعض السلف قال القلوب آنية الله فى أرضه فأحبها إلى الله تعالى أرقها وأصفاها . وهذا مثل حسن فإن القلب إذا كان رقيقاً ليناً كان قبوله للعلم سهلاً يسيراً ، ورسخ فيه وأثر ، وان يكن قاسياً غليظاً يكن قبوله للعلم صعباً عسيراً .

ولابد مع ذلك أن يكون زكياً صافياً سليماً حتى يزكو فيه العلم ، ويثمر ثمراً طيباً وإلا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث أفسد ذلك العلم ، وكان كالدغل فى المزدرع ، إن لم يمنع الحب من أن ينبت ، منعه من أن يزكو ويطيب ، وهذا بين لأولى الأبصار .

وتلخيص هذه الجملة أنه إذا استعمل فى الحق فله وجهان : وجه مقبل على الحق ، ومن هذا الوجه يقال له وعاء وإناء ، لأن ذلك يستوجب ما يوعى فيه ويوضع فيه ، وهذه الصبغة وجود ثبوت ، ووجه معرض عن الباطل ، ومن هذا الوجه يقال له زكى وسليم وطاهر لأن هذه الأسماء تدل على عدم الشر والخبث والدغل وهذه الصبغة عدم ونفى . وبهذا يتبين أنه إذا صرف إلى الباطل فله وجهان ، وجه الوجود أنه منصرف إلى الباطل مشغول به . ووجه العدم أنه معرض عن الحق غير قابل له ، وهذا يبين من البيان والحسن والصدق مافى قوله .

إذا ما وضعت القلب فى غير موضع بغير إناء فهو قلب مضيع

فإنه لما أراد أن يبين حال من ضيع قلبه فظلم نفسه بأن اشتغل بالباطل ، وملأ به قلبه ، حتى لم يبق فيه متسع للحق ، ولا سبيل له إلى الولوج فيه ، ذكر ذلك منه فوصف حال هذا القلب بوجهيه ، ونعته بمذهبيه ، فذكر أولا وصف الوجود منه فقال (إذا ما وضعت القلب فى غير موضع) يقول إذا شغلته بما لم يخلق له فصرفته إلى الباطل حتى صار موضوعاً فيه .

ثم الباطل على منزلتين . إحداهما تشغل عن الحق ولا تعانده مثل الأفكار والهموم التى من علائق الدنيا وشهوات النفس ، والثانية تعاند الحق وتصد عنه ، مثل الآراء الباطلة والأهواء المردية من الكفر والنفاق والبدع ، وشبه ذلك ، بل القلب لم يخلق إلا لذكر الله فما سوى ذلك فليس موضعاً له .

ثم ذكر ثانياً ووصف العدم منه فقال (بغير إناء) يقول إذا وضعته بغير إناء فوضعته ولا إناء معك ، كما تقول حضرت المجلس بلا محبرة . فالكلمة حال من الواضع لا من الموضوع والله أعلم .

وبيان هذه الجملة والله أعلم أنه يقول إذا ما وضعت قلبك فى غير موضع فاشتغل بالباطل ولم يكن معك إناء يوضع فيه الحق ، ويتنزل إليه الذكر والعلم الذى هو حق القلب ، فقلبك إذا مضيع ، ضيعته من وجهى التضييع ، وإن كانا متحدين من جهة أنك وضعته فى غير موضع ، ومن جهة أنه لا إناء معك يكون وعاء لحقه الذى يجب أن يعطاه ، كما لو قيل للملك قد اقبل على اللهو : إذا اشتغلت بغير المملكة وليس فى الملك من يدبره فهو ملك ضائع ، لكن هنا الإناء هو القلب بعينه ، وإنما كان ذلك لأن القلب لاينوب عنه غيره فيما يجب أن يصنعه ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ .

وإنما خرج الكلام فى صورة اثنين بذكر نعتين لشىء واحد كما جاء نحوه فى قوله تعالى ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ﴾ قال قتادة والربيع : هو القرآن ، فرق فيه بين الحلال والحرام ، والحق والباطل ، وهذا لأن الشىء الواحد إذا كان له وصفان كبيران فهو مع وصف

كالشيء الواحد ، وهو مع الوصفين بمنزلة الأثنين ، حتى لو كثرت صفاته لتنزل منزلة أشخاص .

ألا ترى أن الرجل الذى يحسن الحساب والطب بمنزلة حاسب وطبيب والرجل الذى يحسن النجارة والبناء بمنزلة نجار وبناء ، والقلب لما كان يقبل الذكر والعلم فهو بمنزلة الإناء الذى يوضع فيه الماء ، وإنما ذكر فى هذا البيت الإناء من بين سائر أسماء القلب لأنه هو الذى يكون رقيقاً وصافياً ، وهو الذى يأتى به المستطعم المستعصى فى منزلة البـائس الفقير ولما كان ينصرف عن الباطل فهو زكى وسليم ، فكأنه إثنان وليتبين فى الصورة أن الإناء غير القلب فهو يقول (إذا ما وضعت قلبك فى غير موضع) وهو الذى يوضع فيه الذكر والعلم ، ولم يكن معك إناء يوضع فيه المطلوب فمثلك مثل رجل بلغه أنه يفرق على الناس طعاماً وكان له زبدية أو سكرجة فتركها ثم أقبل يطلب طعاماً ، فقيل له هات إناء نعطك طعاماً ، فأما إذا أتيت وقد وضعت زبديتك مثلاً فى البيت ، وليس معك إناء نعطيك فيه شيئا ، رجعت بخفى حنين .

وإذا تأمل من له بصر بأساليب البيان وتصاريف اللسان ، وجد موقع هذا الكلام من العربية والحكمة كليهما موقعاً حسناً بليغاً ، فإن نقيض هذه الحال المذكورة أن يكون القلب مقبلاً على الحق والعلم والذكر ، معرضاً عن ذكر غير ذلك وتلك هى الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام ، فإن الحنف هو الميل عن الشيء بالإقبال على آخر ، فالدين الحنيف هو الإقبال على الله وحده والاعراض عما سواه ، وهو الإخلاص الذى ترجمته كلمة الحق ، والكلمة الطيبة لا إله إلا هو .

اللهم ثبتنا عليها فى الدنيا وفى الآخرة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . وهذا آخر ما حضر فى هذا الوقت والله أعلم بالمراد والله أعلم ، وفوق كل ذى علم عليم ، والحمد لله العزيز الوهاب الكريم التواب ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(١٩٢ ـ **مسألة**) هل قال النبى ﷺ « زدنى فيك تحيراً » وقال بعض العارفين : أول المعرفة الحيرة ، وآخرها الحيرة . قيل من أين تقع الحيرة ؟ قيل من معنيين (**أحدهما**) كثرة اختلاف الأحوال عليه ، والآخرة شدة الشر وحذر الاياس ، وقال الواسطى : نازلة تنـزل بقلوب العارفين بين الاياس والطمع ، لاتطمعهم فى الوصل فيستريحون ، ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحون ، وقال بعض : متى أصل إلى طريق الراجين وأنا مقيم فى حيرة المتخـيرين ، وقال محمد ابن الفضل العارف : كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة ، وقال : أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً ـ وقال الجنيد : انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة ، وقال ذو النون غاية العارفين التحير ، وأنشد بعضهم :

قد تحيرت فيك خذ بيدى   يادلـيلا لمن تحير فيه

فبينوا لنا القول فى ذلك بياناً شافياً .

(الجواب) الحمد لله ، هذا الكلام المذكور : زدنى فيك تحيراً ، من الأحاديث المكذوبة على النبى ﷺ ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث .

وإنما يرويه جاهل أو ملحد ، فإن هذا الكلام يقتضى أنه كان حائراً ، وأنه سأل الزيادة فى الحيرة ، وكلاهما باطل ، فإن الله هداه بما أوحاه إليه وعلمه ما لم يكن يعلم ، وأمره بسؤال الزيادة من العلم بقوله ﴿ رب زدنى علماً ﴾ وهذا يقتضى أنه كان عالما وانه أمر بطلب المزيد من العلم ، ولذلك أمر هو والمؤمنون بطلب الهداية فى قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ وقد قال تعالى ﴿ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾ فمن يهدى الخلق كيف يكون حائراً . والله قد ذم الحيرة فى القرآن فى قوله ﴿ قل أندعوا من دون الله ما لاينفعنا ولايضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ .

وفى الجملة فالحيرة من جنس الجهل والضلال ، ومحمد ﷺ أكمل الخلق علما بالله وبأمره ، وأكمل الخلق إهتداء فى نفسه وأهدى لغيره وأبعد الخلق عن الجهل والضلال ، قال تعالى ﴿ والنجم إذا هوى ، ماضل صاحبكم وماغوى ، وماينطق عن الهوى ﴾ وقال تعالى ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى طراط العزيز الحميد ﴾ وقال تعالى ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ إلى قوله ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ فالله قد هدى المؤمنين به وقال تعالى ﴿ اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ فقد كفل الله لمن آمن به أن يجعل له نوراً يمشى به كما قال تعالى ﴿ أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ﴾ وقال تعالى ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾ ومثل هذا كثير فى القرآن والحديث .

ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان ، ولكن مدحها طائفة من الملاحدة كصاحب الفصوص ابن عربى وأمثاله من الملاحدة الذين هم حيارى ، فمدحوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة ، وادعوا أنهم أكمل الخلق ، وأن خاتم الأولياء منهم يكون أفضل فى العلم بالله من خاتم الأنبياء ، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله منهم وكانوا فى ذلك كما يقال فيمن قال ﴿ فخر عليهم السقف من فوقهم ﴾ لا عقل ولا قرآن ، فإن الأنبياء أقدم فكيف يستفيد المتقدم من المتأخر ، وهو عند المسلمين واليهود والنصارى أفضل من الأنبياء ؟ فخرج هؤلاء عن العقل والدين دين المسلمين واليهود والنصارى ، وهؤلاء قد بسطنا الرد عليهم فى غير هذا الموضع ، ولهم فى وحدة الوجود والحلول والإتحاد كلام من شر كلام أهل الإلحاد .

وأما غير هؤلاء من الشيوخ الذين يذكرون الحيرة ، فإن كان الرجل منهم يخبر عن عن حيرته ، فهذا لايقتضى مدح الحيرة ، بل الحائر مأمور بطلب الهدى ، كما نقل عن الإمام أحمد أنه علم رجلاً أن يدعو يقول : يادليل الحائرين دلنى على طريق الصادقين ، واجعلنى من عبادك الصالحين .

فأما الذى قال : أول المعرفة الحيرة وآخرها الحيرة ، فقد يريد بذلك معنى صحيحاً مثل أن يريد أن الطالب السالك يكون حائراً قبل حصول المعرفة والهدى ، فإن كل طالب للعلم والهدى ، هو قبل حصول مطلوبه فى نوع من الحيرة ، وقوله (آخرها الحيرة) وقد يراد به أنه لايزال طالب الهدى والعلم ، فهو بالنسبة إلى مايصل إليه حائراً ، وليس فى ذلك مدح الحيرة ، ولكن يراد به أنه لابد أن يعترى الإنسان نوع من الحيرة التى يحتاج معها إلى العلم والهدى . .

وقوله « والحيرة من معنيين : أحدهما كثرة اختلاف الأحوال والآخر شدة الشر وحذر الإياس » إخبار عن سلوك معين فإنه ليس كل سالك يعتريه هذا ، ولكن من السالكين من تختلف عليه الأحوال حتى لايدرى مايقبل ومايرد ، ومايفعل ومايترك ، والواجب على من كان كذلك دوام الدعاء لله سبحانه وتعالى والتضرع إليه والاستهداء بالكتاب والسنة ، وكذلك بشدة الشر وحذر الإياس ، فإن فى السالكين من يبتلى بأمور من المخالفات يخاف معها أن يصير إلى اليأس من رحمة الله لقوة خوفه ، وكثرة المخالفة عند نفسه ، ومثل هذا ينبغى أن يعلم سنة رحمة الله وقبول التوبة من عباده وفرحه بذلك

وقول الآخر « نازلة تنزل بقلوب العارفين بين اليأس والطمع فلا تطمعهم فى الوصول فيستريحون ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحون » فيقال هذا أيضاً حال عارض لبعض السالكين ، ليس هذا أمراً لازماً لكل من سلك طريق الله ، ولا هو أيضاً غاية محمودة ، ولكن بعض السالكين يعرض له هذا كما يذكر عن الشبلى أنه كان ينشد فى هذا المعنى .

أظلت علينا منك يوماً سحابة أضاءت لنا برقاً وأبطأ رشاشها
فلا غيمها يجلو فييأس طامع ولا غيثها يأتى فيروى عطاشها

وصاحب هذا الكلام إلى أن يعفو الله عنه ويغفر له مثل هذا الكلام أحوج منه إلى أن يمدح عليه أويقتدى به فيه ، ومثل هذا كثير قد تكلمنا عليه فى غير هذا الموضع لما تكلمنا على مايعرض لطائفة من كلام فيه معاتبة لجانب الربوبية ؛ وإقامة حجة عليه بالمجنون المتحير ، وإقامة عذر المحب ، وأمور تشبه هذا قد تحير من قال بموجبها إلى الكفر والإلحاد . إذا الواجب الإقرار لله بفضله وجوده وإحسانه ، وللنفس بالتقصير والذنب ، كما فى الحديث الصحيح « سيد الاستغفار أن يقول العبد : اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت ، خلقتنى وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى فاغفر لى ، إنه لايغفر الذنوب

إلا أنت ، من قالها إذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها إذا أمسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة » .

وفى الحديث الصحيح الإلهى « يقول الله تعالى ياعبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » وفى الحديث الصحيح « يقول الله من تقرب إلىّ شبراً تقربت منه ذراعاً ، ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت منه باعا ؛ ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » وفى الحديث الصحيح « أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى » .

وقد ثبت أن الله تعالى كل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، وقد ثبت من حكمته ورحمته وعدله مايبهر العقول ، لأن هذه المسألة تتعلق بأصول كبار من مسائل القدر والأمر والوعد والوعيد ، والأسماء والصفات ، قد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الكلام على ماذكر من هؤلاء الشيوخ ، فقال القائل « لاتطعمهم فى الوصول فيستريحون ؛ ولاتؤيسهم عن الطلب فيستريحون » هى حال عارض لشخص قد تعلقت همته بمطلوب معين . وهو يتردد فيه بين اليأس والطمع ، وهذا حال مذموم ، لأن العبد لاينبغى له أن يقترح على الله شيئاً معيناً ، بل تكون همته فعل المأمور . وترك المحظور . والصبر على المقدور ، فمتى أعين على هذه الثلاثة جاءت بعد ذلك من المطالب ما لاعين رأت ، ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر . ولو تعلقت همته بمطلوب فدعا الله به . فإن الله يعطيه إحدى خصال ثلاث : إما أن يعجل له دعوته . وإما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها .

ولفظ الوصول لفظ مجمل ، فإنه ما من سالك إلا وله غاية يصل إليها : وإذا قيل : وصل إلى الله أو إلى توحيده أو معرفته أو نحو ذلك ، ففى ذلك من الأنواع المتنوعة والدرجات المتباينة ما لايحصيه إلا الله تعالى .

ويأس الإنسان أن يصل إلى ما يحبه الله ويرضاه من معرفته وتوحيده كبيرة من الكبائر ، بل عليه أن يرجو ذلك ويطمع فيه ، لكن من رجا شيئاً يطلبه ، ومن خاف من شيء هرب منه ، وإذا اجتهد واستعان بالله تعالى . ولازم الاستغفار والاجتهاد . فلابد أن يؤتيه الله من فضله ما لم يخطر ببال . وإذا رأى أنه لاينشرح صدره . ولايحصل له حلاوة الإيمان ونور الهداية . فليكثر التوبة والاستغفار . وليلازم الاجتهاد بحسب الإمكان . فإن الله يقول ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ وعليه بإقامة الفرائض ظاهراً وباطناً . ولزوم الصراط المستقيم ؛ مستعيناً بالله متبركاً من الحول والقوة إلا به .

ففى الجملة : ليس لأحد أن ييأس . بل عليه أن يرجو رحمة الله ، كما أنه ليس له أن لا ييأس ، بل عليه أن يخاف عذابه . قال تعالى ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم

الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً ﴾ قال بعضهم : من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق . ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري . ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء . ومن عبده بالحب والرجاء والخوف فهو مؤمن موحد .

وأما قول القائل « متى أصل إلى طريق الراجين وأنا مقيم فى حيرة المتحيرين » فهذا إخبار منه عن حال مذموم هو فيها ، كما يخبر الرجل عن نقص إيمانه وضعف عرفانه ، وريب فى يقينه ، وليس مثل هذا مما يطلب ، بل هو مما يستعاذ بالله منه .

وأما قول محمد بن الفضل أنه قال : العارف كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة ، فهذا قد يراد به أنه كلما انتقل إلى مقام من المعرفة واليقين ، حصل له تشوق إلى مقام لم يصل إليه من المعرفة ، فهو حائر بالنسبة إلى ما لم يصل إليه دون ما وصل إليه .

وقوله : أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً أى أطلبهم لزيادة العلم والمعرفة ، فإن كثرة علمه ومعرفته توجب له الشعور بأمور لم يعرفها بعد ، بل هو حائر فيها طالب لمعرفتها والعلم بها .

ولا ريب أن أعلم الخلق بالله قد قال « لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » والخلق ما أوتوا من العلم إلا قليلاً ، وما نقل عن الجنيد أنه قال : انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة ، فهذا ما أعرفه من كلام الجنيد ، وفيه نظر ، هل قاله ولعل الأشبه أنه ليس من كلامه المعهود ، فإن كان قد قال هذا فأراد عدم العلم بما لم يصل إليه ، لم يرد بذلك أن الأنبياء والأولياء لم يحصل لهم يقين ومعرفة وهدى وعلم ، فإن الجنيد أجل من أن يريد هذا ، وهذا الكلام مردود على من قاله

لكن إذا قيل أن أهل المعرفة مهما حصل لهم من المعرفة واليقين والهدى فهناك أمور لم يصلوا إليها ، فهذا صحيح كما فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد فى المسند وأبو حاتم فى صحيحه « اللهم إنى اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى ، فإن من قال هذا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً » فقد أخبر أن لله أسماء أستأثر بها فى علم الغيب عنده وهذه لا يعلمها ملك ولا بشر .

فإذا أراد المريد أن عقول العقلاء لم تصل إلى معرفة مثل هذه الأمور فهذا صحيح ، وأما إذا أراد أن العقلاء ليس عندهم علم ولا يقين ، بل حيرة وريب فهذا باطل قطعاً .

وما ذكر عن ذى النون فى هذا الباب ، مع أن ذا النون قد وقع منه كلام أنكر عليه وعزره الحارث بن مسكين ، وطلبه المتوكل إلى بغداد ، واتهم بالزندقة ، وجعله الناس من

الفلاسفة ، فما أدرى هل قال هذا أم لا ، بخلاف الجنيد فإن الاستقامة والمتابعة غالبة عليه ، وإن كان كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ ، وما ثم معصوم من الخطأ غير الرسول ، لكن الشيوخ الذين عرف صحة طريقتهم فعلم أنهم لايقصدون مايعلم فساده بالضرورة من العقل والدين ، وهذا قدر ما احتملته هذه الورقة والله أعلم .

(١٩٣ ـ مسألة) قوله ﷺ « لاتسبوا الدهر ، فإن الله هو الدهر فهل هذا موافق لما يقوله الاتحادية ؟ بينوا لنا ذلك ؟

(الجواب) الحمد لله ، قوله « لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » مروى بألفاظ أخر كقوله « يقول الله يؤذينى ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر ، بيدى الأمر أقلب الليل والنهار » وفى لفظ « لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر يقلب الليل والنهار » وفى لفظ « يقول ابن آدم ياخيبة الدهر وأنا الدهر » فقوله فى الحديث « بيدى الأمر أقلب الليل والنهار » يبين أنه ليس المراد به أن الزمان ، فإنه قد أخبر أنه يقلب والليل والنهار ، والزمان هو الليل والنهار ، فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه كما دل عليه قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء ، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ، يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾ وإزجاء السحاب سوقه ، والودق المطر ، فقد بين سبحانه خلقه للمطر وانزاله على الأرض فإنه سبب الحياة فى الأرض ، فإنه سبحانه جعل من الماء كل شىء حى .

ثم قال ﴿ يقلب الله الليل والنهار ﴾ إذ تقليبه الليل والنهار تحويل أحوال العالم بإنزال المطر الذى هو سبب خلق النبات والحيوان والمعدن ، وذلك سبب تحويل الناس من حال إلى حال المتضمن رفع قوم وخفض آخرين .

وقد أخبر سبحانه بخلقه الزمان فى غير موضع كقوله ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ وقوله ﴿ وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر ، كل فى فلك يسبحون ﴾ وقوله ﴿ وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ﴾ وقوله ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ وغير ذلك من النصوص التى تبين أنه خالق الزمان .

ولايتوهم عاقل أن الله هو الزمان ، فإن الزمان مقدار الحركة ، والحركة مقدارها من باب الاعراض والصفات القائمة بغيرها كالحركة والسكون . والسواد والبياض ، ولايقول عاقل أن خالق العالم هو من باب الاعراض والصفات المفتقرة إلى الجواهر والأعيان ، فإن الاعراض لاتقوم بنفسها ، بل هى مفتقرة إلى محل تقوم به ، والمفتقر إلى

مايغايره لايوجد بنفسه ، بل بذلك الغير ، فهو محتاج إلى ما به وجوده فليس هو غنياً فى نفسه عن غيره ، فكيف يكون هو الخالق لكل ما سواه ، ومعلوم أن المراتب ثلاث [1] .

ثم أن يستغنى بنفسه ، وأن يحتاج إليه ماسواه ، وهذه صفة الخالق سبحانه ، فكيف يتوهم أنه من النوع الأول .

وأهل الإلحاد القائلون بالوحدة أو الحلول أو الاتحاد لايقولون أنه هو الزمان ، ولا انه من جنس الاعراض والصفات ، بل يقولون هو مجموع العالم ، أوحال فى مجموع العالم ، فليس فى الحديث شبهة لهم ، لو لم يكن قد بين فيه أنه سبحانه مقلب الليل والنهار ، فكيف وفى نفس الحديث أنه بيده الأمر يقلب الليل والنهار .

إذا تبين هذا فللناس فى الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم .

(أحدهما) وهو قول أبى عبيد وأكثر العلماء أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد مايقوله أهل الجاهلية ومن أشبههم ، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعوا أغراضهم ، أخذوا يسبون الدهر والزمان ، يقول أحدهم : قبح الله الدهر الذى شتت شملنا ، ولعن الله الزمان الذى جرى فيه كذا وكذا .

وكثيراً ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا ، كقولهم : يادهر فعلت كذا ، وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور ، ويضيفونها إلى الدهر ، فيقع السب على الله تعالى ، لأنه هو الذى فعل تلك الأمور وأحدثها ، والدهر مخلوق له ، هو الذى يقلبه ويصرفه ، والتقدير أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور ، وأنا فعلتها ، فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل ، وإن أضاف الفعل إلى الدهر ، والدهر لافعل له ، وانما الفاعل هو الله وحده .

وهذا كرجل قضى عليه قاض بحق ، أو أفتاه مفت بحق ، فجعل يقول : لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا ، ويكون ذلك من قضاء النبى ﷺ وفتياه ، فيقع السب عليه ، وإن كان الساب لجهله أضاف الأمر إلى المبلغ فى الحقيقة ، والمبلغ فعل من التبليغ ، بخلاف الزمان فإن الله يقلبه ويصرفه .

(والقول الثانى) قول بعيم بن حماد وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية : إن الدهر من أسماء الله تعالى ومعناه القديم الأزلى ، ورووا فى بعض الأدعية (يادهر ياديهور ياديهار) وهذا المعنى صحيح ، لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شىء ، وهو الآخر ايس بعده شىء ، فهذ المعنى صحيح ، إنما النزاع فى كونه يسمى دهراً .

بكل حال فقد أجمع المسلمون ، وهو مما علم بالعقل الصريح ، أن الله سبحانه

---

(١) بياض بالأصل .

كتاب

الفتاوى

للفقيه المجتهد ـ شيخ الإسلام

أحمد بن تيمية

يصدر عن « دار الغد العربي » للنشر والإعلان في [١٦ جزءاً] .. يومي ٥ ، ٢٠ من كل شهر .. ثمن الجزء الواحد ١٧٥ قرشاً ولمن يرغب في الاشتراك في المجموعة كاملة [١٦ جزءاً] فما عليه إلا أن يرسل حوالة بريدية ، أو شيكاً مصرفيا بمبلغ ٢٥ جنيها باسم « دار الغد العربي » للنشر والإعلان ٣ شارع دانش ـ العباسية ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية .

ويطلب الكتاب من منافذ التوزيع التالية :ـ

١ ـ « دار الغد العربي » ٣ شارع دانش ـ العباسية ـ القاهرة
ت : ٨٢٤٣٢٩

٢ ـ شركة توزيع الأهرام مبنى الأهرام شارع الجلاء ـ القاهرة
ت : ٧٥٥٥٠٠ ـ ٧٤٥٦٦٦ ـ ٧٥٨٣٣٣

٣ ـ أبولو . للنشر والتوزيع ١٦ شارع البورصة ـ التوفيقية
القاهرة ت : ٧٥٢٢٢٤

الجزء الثالث من المجلد الأول
سيصدر يوم ٥ / ٤ / ١٩٨٨
وبه يكتمل المجلد الأول شاملاً الفهرس

الثمن ١٧٥ قرشاً